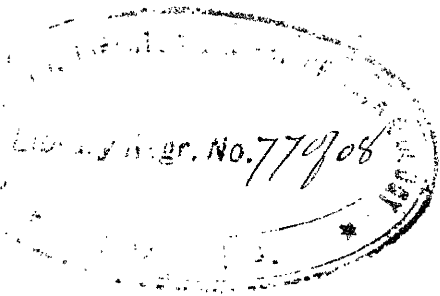
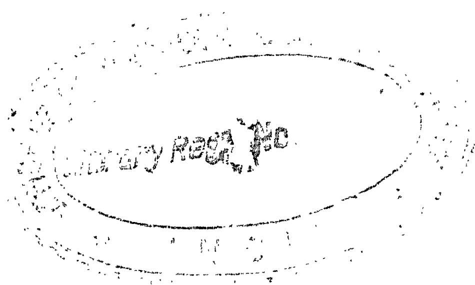


JOURNAL ASIATIQUE



CINQUIÈME SÉRIE

TOME XIX



JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

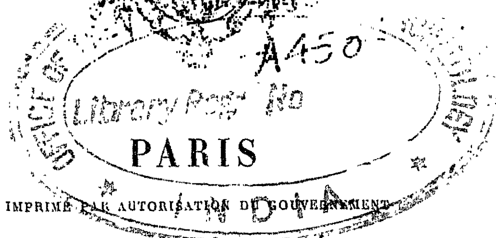
PAR MM. BAZIN, BIANCHI, BOTTA, CAUSSIN DE PERCEVAL, CHERBONNEAU
DEFRÉMERY, L. DUBEUX, DUGAT, DULAURIER
GARCIN DE TASSY, STAN. JULIEN
MIRZA KASEM-BEG, J. MOHL, S. MUNK, REGNIER, REINAUD, RENAN
SÉDILLOT, DE SLANE, ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS
ET ÉTRANGERS

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

CINQUIÈME SÉRIE

TOME XIX





PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU GOUVERNEMENT

A L'IMPRIMERIE IMPÉRIALE

M DCCC LXII

1° TEXTE CHINOIS DE L'INSCRIPTION DU TEMPLE DE CONFUCIUS.

抄松江學宮漢字元碑

1 上天眷命
2 皇帝聖旨諭中外百司官吏人等孔子
3 之道垂憲萬世有國家者所當崇奉曲
4 阜林廟上都大都諸路府州縣邑應
5 設廟學書院照依
6 世祖皇帝聖旨禁約諸官員使臣軍馬毋
7 得於內安下或聚集理問詞訟褻瀆
8 飲宴工役造作收貯官物其贍學地
9 土產業及貢士莊諸人毋得侵奪所
10 出錢粮以供春秋二丁朔望祭祀及
11 師生廩饍貧寒老病之士爲衆所尊
12 敬者月支米粮優䘏養贍廟宇損壞隨
13 即修完作養後進嚴加訓誨講習道藝
14 務要成材若德行文學超出時輩者有
15 司保舉肅政廉訪司體覆相同以備選
16 用本路總管府提舉儒學肅政廉訪司
17 宣明教化勉勵學校凡廟學公事諸人
18 毋得沮擾據合行儒人事理照依已降
19 聖旨施行彼或恃此非理妄行國有常憲寧不
20 知懼宜令準此
21
22 至元三十一年七月 日

2° TRANSCRIPTION EN CARACTÈRES PA'-SSE-PA DE L'INSCRIPTION CHINOISE.

[illegible]

3° TRANSCRIPTION EN LETTRES LATINES DE L'INSCRIPTION EN CARACTÈRES PA'-SSE-PA.

1 chang then ʻgéôn ming
2 ʻhoang di ching dji yeou djoung youei ba szhi gaun li jin dhing khoung tshi
3 dji tao chouei hen won chi ngiao (yeou) ʻgoue ʻgya dje chou dang tchoung foûng kheou
4 fèô lim mêao chang dou ta dou djeou lou fuou djiô huen ʻhi ʻhing
5 che mêao hyo cheou yuen djêao ʻhi
6 chi tsou ʻhoang di ching dji ʻgim ʻhêo djeou ʻgôn yuen chhi chin geoun ma voou
7 dhya ʻheou nouei ʻhan hya houe dseou dsi li vooun zhi zeoung sze tou
8 ʻhim yen goung yui dsao tso chio djeou gon waou ki chem heo ti
9 thou chan ñei ki goung tchhi djhang djeou jin voou dhiya thsim tuo chou
10 tchheou dsien liang yi ʻgeoung tcheoun thsio ji ding chuo voang tsi zhi ki
11 chhi chhing lim chên pin ʻhan lao ʻping dji tchhi wouei djoung ʻchou tsoun
12 ʻging dje yue dji mi liang ʻhiao seou ʻyang chem méao yeou soun huya souei
13 tsi siao ʻhon tso yang ʻhio tsin ngem ʻgya heoun houei ʻgiang zi tao yi
14 voou yeao ching dsay jeo dheya heing vooun hyo tchheao tchheou chi bouei dje ngiao
15 szhi bao ʻgeou seou djing liem fung szhi thi fuou siang toung yi pouei suen
16 yeoung boun lou tsoung ʻgôn fuou ti ʻgeou jeou hyo szeou djing liem fung szhi
17 suen ming ʻgiao houa mien li hyo hyao fouam meao hyo ʻgoung tchhi djeou jin
18 voou dhya tseou jeo ʻgeou ʻho heing jeou jin tchhi li djeao ʻhi yi ʻgyang
19 ching dji chi heing bouei houei chi thshi fui li waong heing ʻgoue ñgyao chang hen ning bou
20 dji keou ñgi ling djeoun thshi
21 bao
22 dji yuen sam chi yi nien thsi yue ji.

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1862.

DE L'ALPHABET DE PA'-SSE-PA,

ET

DE LA TENTATIVE FAITE PAR KHOUBILAI-KHAN

AU XIII[e] SIÈCLE DE NOTRE ÈRE

POUR TRANSCRIRE LA LANGUE FIGURATIVE DES CHINOIS

AU MOYEN D'UNE ÉCRITURE ALPHABÉTIQUE,

PAR M. G. PAUTHIER.

En rédigeant le rapport inséré dans le numéro d'avril et mai 1860 du *Journal asiatique*, j'ai dû négliger un certain nombre de faits qui pouvaient corroborer les considérations que j'y ai présentées, mais qui, en même temps, auraient peut-être donné à ce rapport une étendue trop disproportionnée. Cependant, comme tout ce qui touche à l'histoire de l'écriture des nations orientales, principalement des nations de l'extrême Asie, est loin d'être épuisé, et que des recherches sur ce sujet peuvent encore présenter un assez grand intérêt, j'ai cru devoir y consacrer le présent mémoire, auquel la gravure, par l'Imprimerie impériale, d'un corps complet de l'alphabet de Pa'-sse-pa m'a permis de donner un certain développement.

Ce mémoire est divisé en trois parties et comprend les documents suivants :

1° La traduction intégrale de l'*Histoire de l'écriture*, sous la dynastie mongole de Chine, tirée de l'*Histoire générale de l'écriture chinoise*[1];

2° La traduction, également intégrale, du passage cité dans l'*Histoire officielle supplémentaire* des Yuen ou Mongols de la Chine, lequel passage donne l'alphabet de Paʿ-sse-pa, avec la valeur de chacun des éléments qui le composent, exprimée au moyen de caractères chinois[2];

3° Une double inscription en caractères mongols paʿ-sse-pa, et en chinois, tirée du palais des études (de Confucius) de la ville de Soung-kiang-fou, avec une traduction française.

Le premier document n'est guère qu'une énumération de faits; mais cette énumération n'en est pas moins importante, en ce qu'elle nous montre avec quel zèle et quelle persévérance la dynastie mongole de Chine encouragea la littérature, et favorisa l'instruction publique dans son vaste empire.

Le second document est le seul, si je ne me trompe, que l'on possède en Europe, faisant connaître, tout à la fois, la forme et la valeur des éléments qui composaient l'alphabet de Paʿ-sse-pa.

[1] 字學典 *tsèu hiŏ tièn*. K. 1, fol. 30 et suiv. faisant partie du *Koù kîn thoû choû*. (Bibl. imp. n° 332.)

[2] 續弘簡錄元史。 *Soŭ Hoûng kiàn loŭ yuên ssè*. K. 41, fol. 16. (Bibl. imp. F. n° 82.)

Le troisième document, dont je dois la communication à l'obligeance de M. Stanislas Julien, nous révèle un fait que j'avais supposé d'abord, mais que j'avais craint de laisser consigné dans mon précédent rapport : la tentative faite par Khoubilaï-Khân et ses successeurs d'appliquer à la langue chinoise les procédés de transcription usités dans les contrées occidentales de l'Asie. Cette tentative, que quelques missionnaires protestants ont renouvelée dans ces derniers temps en Chine, en employant l'alphabet romain, était trop contraire aux habitudes et au génie propre de la nation chinoise, pour ne pas échouer.

I.

HISTOIRE DE L'ÉCRITURE SOUS LES YUÊN OU MONGOLS.

L'ouvrage d'où le fragment qui suit est tiré est une histoire complète, officielle, de l'écriture chinoise depuis Fou-hi, le premier inventeur supposé de l'écriture et d'autres arts en Chine, jusque et y compris les Mîng[1]. C'est un vrai traité de paléographie chinoise. Il est à regretter, toutefois, que l'on n'y trouve aucun *fac-simile* de l'écriture de Pa'-sse-pa, d'après les monuments encore existants dans les temples de Confucius et ailleurs; les auteurs de l'ouvrage officiel n'ont pas jugé utile de les reproduire.

[1] Cette histoire, en quatre-vingts volumes chinois, fait partie du 欽定古今圖書集成 *Khîn ting koù kîn thoû choû tsĭ tchîng*, grande encyclopédie, en cinq mille volumes, publiée

— « La sixième année tchi-yuên du fondateur de la dynastie des Yuên[1] (en 1269), à la deuxième lune, marquée i-tchéou, un décret ordonna de répandre et de faire circuler, dans tout l'empire, les caractères mongols nouvellement formés. A la septième lune, marquée i-sse, on établit des écoles d'écriture mongole dans toutes les divisions administratives de l'empire (tchoû-loú[2]).

« Ce fait se trouve rapporté en détail dans les *Mémoires officiels de Chi-tsou, des Annales des Yuên.*

« On remarque, dans la Notice sur Pa'-sse-pa[3], que le précepteur de l'empereur, Pa'-sse-pa, était natif de Ssa-sse-kia du Tou-fan (ou Tibet) et que sa famille était de la tribu nommée *Khouán.* On rapporte de son aïeul, Tŏ-lĭ-tch'i (*Dortchi*), qu'avec sa loi (boud-

sous l'empereur *Khang-hi* et par son ordre, en caractères de cuivre mobiles, et avec un très-grand nombre de planches. On n'en connaît aucun exemplaire complet en Europe.

[1] En chinois *Chi-tsou,* dont le nom mongol était *Khoubilaï.*

[2] Sous les Mongols, la Chine fut divisée administrativement en *sing,* au nombre de 12; ceux-ci furent subdivisés en 185 *loú,* 33 *foù,* 359 *tchéou* et 1127 *hién.*

[3] *Pa'-sse-pa tchhoûan,* faisant partie de la même histoire officielle. Je ferai remarquer, à ce propos, que, dans la nouvelle édition de la même histoire officielle, publiée la quatrième année *tao-kouang* (1824), le nom de *Pa'-sse-pa* est écrit *Pha-kh-sse-pa* : 帕克斯巴, en mongol *Baghcheba* ᠪᠠᠭᠰᠢᠪᠠ. Les éditeurs chinois disent (*Yu-kiaï,* K. 2, fol. 6) que ce nom signifie *saint* en langue thangutaine ou du Tibet. Effectivement ce nom s'écrit en tibétain : འཕགས་པ་ *Aphagspa,* que l'on prononce *Phagpa,* et qui signifie *vénérable, saint.* Je n'ai pas cru devoir changer l'orthographe ordinaire de ce nom. Il suffit d'en avoir signalé la différence.

dhique) il aida le chef de ce royaume à étendre ses possessions jusqu'à la mer occidentale [1], il y a plus de dix générations. Pa'-sse-pa, n'ayant encore que sept ans, lisait couramment les livres sacrés, et il pouvait résumer complétement les doctrines les plus élevées contenues dans quelques centaines de mille sentences. Les habitants du pays l'appelèrent le saint enfant; c'est de là que lui vient le nom de Pa'-sse-pa. En grandissant, il enrichit son esprit de l'étude des

[1] 西海 *sî hàï*. Les écrivains chinois désignent par ce terme un grand bassin d'eau situé à l'occident de la Chine, tantôt le lac *Khou-khou-noor*, voisin du Tibet, tantôt le lac *Balkhach* ou la mer Caspienne, selon les circonstances de temps et de lieux. Je pense qu'il est question, dans le texte qui nous occupe, du lac *Khou-khou-noor*, et non de la *mer Caspienne* ou du lac d'*Aral*, c'est-à-dire de *Kharism*, à l'époque du royaume de ce nom, dans le XIIe siècle de notre ère, époque qui correspond à l'existence de plusieurs autres États situés entre la Chine et la mer Caspienne, ou des *Khazars*, tels que l'empire des *Kara-khitaï*, les royaumes de *Kachgar*, de *Bichbalik*, de *Khotan* et des *Ouigours*, à l'ouest du Tibet.

On lit dans le grand dictionnaire *Peï-wen-yun-fou*, à l'article *Sî-hàï* (K. 40, fol. 36), les citations suivantes :

«Selon l'histoire traditionnelle du *Sî-yŭ*, ou des «contrées occi- «dentales de la Chine,» (*Sî yŭ tchhouân*) le royaume des *Tiao-tchi* (*Tadjiks* ou *Sartes*, nation persane) confinait à la *mer occidentale* (*lîn sî hàï*).» Le *Sî hàï* est évidemment ici la *mer Caspienne.*

«Selon la *Description géographique faisant partie des Annales des Souï* (581-617 de notre ère), dans la principauté de la *mer occidentale* (*Sî hàï kiûn*) était située l'ancienne ville fortifiée de *Foŭh héou;* cette principauté dépendait alors du royaume des *Thou-kou-hoĕn* (nation turque), dans lequel se trouve le *lac Salé*, ou *mer Verte* (aujourd'hui *lac Lob*) de *Chĭ khiŭ*, la *mère du roi occidental* (dont il est question dans l'histoire de *Woù-wâng*, mille ans avant notre ère).»

Ici le *Sî hàï* paraît être le lac appelé aujourd'hui *Khou-khou-noor*, au nord du Tibet.

cinq compréhensions ou sciences[1], ce qui le fit qualifier du surnom de *Pan-mi-tan*[2], ou de « transcendant. »

« L'année kouéï-tcheou du cycle (1253), n'ayant encore que quinze ans, il demanda une audience à Chi-tsou (Khoubilaï), qui était alors dans un lieu retiré. L'empereur fut si charmé de sa conversation, qu'il voulut l'avoir journellement près de lui.

[1] 五明 *où mîng*. Selon le *Vocabulaire pentaglotte bouddhique*, ce sont :

1° शब्दविद्या *çabdavidyâ*, en chinois : 聲明 *ching mîng*, « la science des sons ; »

2° हेतुविद्या *hêtouvidyâ*, en chinois : 因明 *yîn mîng*, « la science des causes ; »

3° अध्यात्मविद्या *adhyâtmavidyâ*, en chinois : 內明 *néï mîng*, « la science spirituelle transcendante, ou intérieure, » comme traduit le chinois ;

4° चिकित्साविद्या *tchikitsâvidyâ*, en chinois : 醫明 *î mîng*, « la science de la médecine ; »

5° शिल्पस्थानविद्या *çilpasthânavidyâ*, en chinois : 工明 *koûng ming*, « la science des artisans ou des arts mécaniques. »

M. Stanislas Julien, dans la nouvelle traduction qu'il a donnée de la *Notice sur l'Inde*, du *Si yu-ki* (t. I, p. 73), avait déjà signalé cette concordance sanskrite sans toutefois la rattacher à la nomenclature du *Vocabulaire pentaglotte bouddhique*, où l'ordre de classement n'est pas le même.

[2] Ces mots sont la transcription assez peu exacte du mot sanskrit bouddhique पारमित *pâramita*, « transcendant, qui a la science transcendante. » Dans la nouvelle édition de l'Histoire des Mongols, publiée en 1824, déjà citée, les éditeurs ont écrit *pâ-lă* (ou *ră*) *mĭ-tĕ* (K. 202, fol. v°), en indiquant même, dans leur transcription, la quantité de chaque voyelle longue ou brève, ce qui indique chez eux une connaissance assez étendue de la langue sanskrite.

« La première année tchoung-thoung (1260), Chi-tsou étant monté sur le trône, il l'honora du titre de précepteur du royaume [1], et il lui donna un sceau de pierre de jade (comme signe de ses fonctions). Il lui ordonna de former de nouveaux caractères mongols [2]. Les caractères étant achevés, Pa'-sse-pa les présenta à l'empereur.

« Ces caractères étaient à peu près au nombre de mille; mais les éléments générateurs [3] ne s'élevaient en tout qu'à quarante et un [4]. Ceux qui, par leur seul enchevêtrement, formaient un mot complet, n'avaient alors d'autre règle de position que celle de leur propre consonnance; ceux qui, par la réunion de deux, de trois, de quatre, formaient un mot com-

[1] 國師 *kouĕ ssê.*

[2] 命製蒙古新字 *ming tchi moûng-koù sîn tseù.*

[3] 母 *mòu* « mères. » Ce sont, à proprement parler, les *signes* ou caractères alphabétiques et syllabiques.

[4] Voir ci-après l'énumération de ces quarante et un éléments. Il est remarquable que, dès le siècle dernier, et dix ans avant que Pallas ne donnât les formes incomplètes et souvent méconnaissables de cet alphabet, Des Hautesrayes, en traitant, avec beaucoup de savoir, des alphabets orientaux, dans l'Encyclopédie élémentaire de Petity (1767, t. III, p. 551 et suiv.), ait parlé de l'alphabet de Pa'-sse-pa, qu'il ne connaissait que par ce qu'en dit Arabchah, dont il traduit ainsi le passage : « Il est au Catai une sorte d'écriture appelée *Delbergin* (ou *carrée*). J'en ai vu les lettres; elles sont au nombre de quarante et une. La cause de ce grand nombre vient de ce que ces peuples distinguent par des caractères différents les lettres douces d'avec les aspirées; ce qui en multiplie la quantité. » Cela est d'une parfaite exactitude.

plet, avaient alors pour règle de position le son des expressions mêmes. En résumé, le grand but de ce mode d'écriture avait pour principe fondamental l'agrégation des sons[1].

« La sixième année tchi-yuên (1269), un décret impérial prescrivit l'usage de ces caractères dans tout l'empire. Le décret portait :

« Nous avons pensé qu'il n'y avait que les carac- « tères de l'écriture qui pussent servir à peindre la « parole; la parole qui, elle-même, sert à enregis- « trer les actions mémorables des hommes, ainsi que « cela a été compris par l'antiquité et les temps mo- « dernes, qui se sont approprié ces moyens de com- « munication. Notre État, à l'époque de sa fondation, « dans la région de Sŏ[2], ne faisait usage que de sim-

[1] 諧聲爲宗也。*hiâï chîng wêï tsoûng yè.*

[2] 我國家肇基朔方俗尚簡。*'ò koüë kiâ tcháo kî ssŏ fang soŭ cháng kién.* Ce passage est important pour déterminer la région de l'Asie septentrionale où, d'après Khoubilaï-Khân lui-même, l'État mongol prit naissance. Cette région est nommée *Ssŏ-fâng*, « la région *Ssŏ* ou de *Sŏ*. » Le P. Mailla (*Histoire générale de la Chine*, t. IX, p. 310), qui cite le décret de Khoubilaï-Khân, traduit : « *Le Nord* est le berceau de l'empire des Mongous. » M. Abel Rémusat, qui a donné aussi un extrait du même décret dans ses *Recherches sur les langues tartares* (p. 75), se borne à traduire également : « Notre dynastie a pris naissance dans *les pays du Nord.* » M. d'Ohsson n'est pas plus précis.

L'expression *Ssŏ-fâng*, dans l'esprit des Chinois, désigne bien effectivement une *région du Nord*, par rapport à leur empire; elle est donc quelquefois prise pour *pĕ fâng* (*yŭ p'iên*, sub voce *ssŏ*), qui est la véritable expression; mais elle désigne aussi une *région du nord déterminée.* Il en est déjà question dans le *Choû-king*, chap. *Yaô*

« ples planchettes de bois [1]. Anciennement, on n'a-
« vait pas senti la nécessité de former des caractères
« propres à notre langue. Tous ceux dont on s'est
« servi n'étaient que les caractères chinois nommés
« *kiäï* (ou à formes carrées, employés sous les
« Soung), avec l'écriture des Ouïgours [2], et c'est par
« leur usage que l'on a propagé la langue de notre
« dynastie.

tièn. C'est la contrée connue maintenant sous le nom de pays des *Ortous*, occupée par les Tartares, et située au delà de la grande muraille. Elle est nommée *Ordös*, dans l'Histoire des Mongols de *Ssanang-ssetsen* (p. 184 et *passim*), et y figure comme étant une des possessions des Gengiskanides.

La grande Géographie impériale de la Chine (K. 165, fol. 1, édit. de 1764) dit que le pays de *Ssŏ-fâng* est situé au nord-ouest, à l'extrémité de la province actuelle du *Kān-sou*, dans le département de *Ning-hia* (latitude du chef-lieu : 38° 32′ 40″; longitude : 103° 47′ 30″). Sous les *Thang* (618-900) c'était le siége d'un commandement militaire qui dépendait de la *Direction générale du Chen-si.* (Voir mon édition de l'*Inscription syro-chinoise de Si-ngan-fou*, p. 29, et note, p. 64.) A cette époque des *Thang*, le pays de *Ssŏ-fâng*, comme d'ailleurs une grande partie de l'Asie, était sous leur domination. Les peuplades mongoles, que l'on place dès l'origine la plus reculée dans le voisinage du lac *Baïkal*, ont dû avoir des établissements plus rapprochés de la grande muraille où le décret de Khoubilaï-Khân dit que l'empire mongol prit naissance.

[1] 簡 *kién.* On sait de diverses sources que des *planchettes de bois entaillées* remplaçaient l'écriture chez plusieurs nations tartares. Ma-touan-lin, en parlant des *Ou houan*, Tartares orientaux qui, deux siècles environ avant notre ère, furent attaqués par les *Hioung-nou* et virent leur royaume anéanti par ces peuples belliqueux, dit (K. 342, fol. 1, r°) que les chefs de cette nation, quand ils avaient des ordres ou des missions de confiance à donner, *faisaient des entailles sur un morceau de bois pour servir de lettres de créance.*

[2] 畏吾字。 *'Ouéï-'oû tseù.* On peut consulter sur cette

« En examinant attentivement l'histoire, on voit « que les Liao et les Kin, en y comprenant même « tous les royaumes des contrées les plus éloignées, « se sont approprié chacun des caractères qui leur « étaient propres.

« Maintenant la culture des lettres fait chaque « jour de nouveaux progrès; mais les caractères d'é- « criture, qui n'étaient pas assortis aux lois constitu- « tives du génie de la nation, ne peuvent réellement « plus lui suffire. C'est pour ce motif seulement qu'il « a été ordonné au précepteur du royaume, Pa'-sse- « pa[1], de former de nouveaux caractères mongols « avec lesquels on pût transcrire d'autres langues et « reproduire en général toutes les compositions lit- « téraires[2]. Ces caractères ont pour but, en déter- « minant fidèlement les paroles, de faire pénétrer

écriture : Klaproth, sur les Ouïgours; Abel Rémusat, *Recherches sur les langues tartares*, p. 29 et suivantes, et Ahmed Arabchah, que Le Roux Des Hautesrayes a fait le premier connaître (*Encyclopédie* de Petity, 1767, t. III, p. 551), en donnant la traduction d'un passage de cet auteur arabe concernant l'écriture des Ouïgours, dont l'alphabet consistait en quatorze consonnes seulement, sans gutturales ou aspirées, et ne distinguait pas non plus le *b* du *p*, le *z* du *s*, ou *ss*, le *t* du *d*, *etc.*

[1] 國師八思巴。*Koüe ssè Pa'-sse-pa.*

[2] 譯寫 *yi sièï*. Le premier de ces caractères signifie ordinairement *traduire*, « ex uno in aliud idioma transferre, » comme dit Basile. « *Transférer, traduire* les paroles des étrangers des quatre côtés (*ssè î*) et les exprimer par des termes équivalents, » comme dit le *Choüe-wên*; *sièï* signifie proprêment *écrire, former des linéaments*. Les deux caractères réunis ont, à notre avis, le sens exprimé dans notre traduction.

« partout la connaissance des faits; et, à dater d'au« jourd'hui, à l'avenir, toutes les fois qu'il sera pu« blié des documents revêtus d'un cachet officiel, « on ne se servira plus, dans tous ces documents, « que des nouveaux caractères mongols. En con« séquence, chacun les expliquera[1], ou les fera « connaître, avec les caractères et l'écriture de son « propre pays. »

« Par suite de cela on éleva en honneurs Pa'-sse-pa, en lui donnant le titre de « roi de la loi du grand joyau[2]; » et, de plus, il fut gratifié d'un sceau de jade.

« On fait observer ici que, selon l'ouvrage intitulé *Chĭ mĕ tsioŭan hôa* « Fleurs ou choix d'inscriptions, gravées en noir, sur pierres[3], » les règles de formation des caractères mongols n'étaient absolument qu'une transformation du *dêvanâgarî* de l'Inde[4]. C'est

[1] 副之 *fóu tchî. Fóu* signifie ordinairement *adjuvare, auxiliari.* On doit entendre ici l'opération de *transcrire* ou de *traduire,* chacun dans sa propre langue, les *documents officiels* publiés avec les nouveaux caractères, afin de les bien faire connaître.

[2] 大寶法王 *tá pào fă wâng.*

[3] 石墨鐫華 *chĭ mĕ tsioŭen hoâ.* Cet ouvrage nous est inconnu. C'est sans doute celui d'où a été tirée l'inscription mongole en caractères pa'-sse-pa, publiée par M. Conon de la Gabelentz.

[4] 梵天迦盧之變 *Fán thiên kiâ-loû tchî pién.* Le premier caractère, *fán,* est toujours employé dans les livres chinois pour désigner l'*Inde;* le second, *thiên,* signifie *ciel* et, par extension, *divin,* en sanskrit : देव *dêva;* les deux qui suivent, *kiâ-loû,*

pourquoi ils ont tant d'analogie avec les caractères des écritures bouddhiques.

« Toutes les inscriptions mongoles du palais des « dix mille longévités » de Tchoûng yàng[1] sont tout entières en caractères de l'écriture mongole (caractères pa'-sse-pa). Pour l'endroit où l'on place l'année et le mois (la date de l'inscription), on emploie une

doivent être la transcription, par aphérèse, de नागर *nâgara*, masculin de *nâgarî*, ville; l'*alphabet* étant né dans la *cité divine*, étymologie ignorée sans doute des écrivains qui ont *transcrit* et non *traduit* les deux caractères en question. Cela forme une phrase hybride comme on en rencontre souvent dans les livres bouddhiques chinois traduits du sanskrit.

On pourrait croire d'abord que le premier caractère chinois de ce passage, 梵 *fán*, signifie *Brahma*, comme dans le *Vocabulaire pentaglotte bouddhique* (passim); mais dans les dictionnaires chinois, qui font souvent des citations de livres bouddhiques, comme le *Tchîng-tseù-thoûng*, le *Khâng-hî-tsèu-tièn*, etc. aussi bien que chez les commentateurs, on trouve toujours le mot 梵 *fán*, dans l'expression 梵語 *fán yù* « en langue *fán*, » en corrélation avec 華語 *hoâ yù* (par exemple) « en langue chinoise; » ce qui ne peut signifier, dans le premier cas, que : *en langue de l'Inde ou brahmanique*, par opposition à l'expression : *en langue de Chine ou chinoise* (litt. du pays des fleurs).

[1] 重陽萬壽宮元碑 *Tchoûng-yâng wên chéou koûng yuên pî*. Ce « palais » est vraisemblablement celui qui est mentionné dans la Grande géographie impériale (K. 139, fol. 25 v°) sous le nom de *Tchoûng-yang koûng*, dans le département de *Si-ngan*, de la province du *Chen-si*, et qui est situé à 60 *li* du côté oriental de la ville cantonale de *Tcheou-tchi*. Il est dit dans cet ouvrage que ce monument fut construit du temps de la dynastie mongole. Cette citation, tirée du *Chĭ mĕ tsiouân hoâ*, se trouve aussi dans le *Choû hoă poù*, K. 2, fol. 15 r°.

écriture à double trait comme les caractères à fond blanc volant des « Mémoires du temps présent[1]. »

« La neuvième année tchi-yuen (1272), Hô-lì-hŏ-sûn[2] présenta une requête à l'empereur pour que les fils de tous les magistrats ou fonctionnaires publics entrassent dans les colléges où l'on enseignait les caractères mongols (pa'-sse-pa).

« On fait observer que, dans les *Mémoires officiels de Chi-tsou, des Annales des Yuên*, à la septième lune de la neuvième année (1272), le jour jin-woŭ, Hô-lì-hŏ-sûn présenta une requête à l'empereur pour demander que l'on établît des colléges de l'État (Koŭĕ-tseù-hiŏ), destinés à l'enseignement des caractères mongols, et que les fils des fonctionnaires publics chinois (Hán koûan tseù) qui n'avaient pas encore étudié ces caractères, ainsi que les fonctionnaires dépendants du ministère des finances (koûan-foù), apprissent cette écriture, au lieu des caractères weï-ou (ouïgour) adoptés auparavant; et qu'enfin un

[1] 今世傳飛白字。*Kīn chí tchhoûan féï pĕ tsèu.* Ces caractères à « fond blanc volant, » sont dans le genre des lettres majuscules autrefois à la mode chez nous, pour les titres d'ouvrages, et dont les traits évidés font paraître un *fond blanc.* La date de l'inscription mongole publiée par M. Conon de la Gabelentz offre un échantillon de ce genre d'écriture, qui a été aussi employé quelquefois par fantaisie dans l'écriture chinoise.

[2] Ces mots sont évidemment la transcription d'un nom arabe ou persan, comme *'Aly-Haçan.* On sait que Khoubilaï-Khân réunit à sa cour tous les hommes de mérite qu'il put y attirer et de quelques nations qu'ils fussent : *Ouïgours, Persans,* habitants du *Turkestan,* même des Européens, comme Marc-Pol, qui nous a laissé une narration si curieuse de son séjour près du *Grant Kaan.*

édit impérial en prescrivît dorénavant l'usage exclusif. Un décret impérial ordonna, en effet, à toutes les personnes occupant des fonctions publiques de ne faire usage que des caractères mongols, et, comme conséquence de cette mesure, d'envoyer auxdites écoles les fils de tous les fonctionnaires publics.

« La douzième année tchi-yuen (1275), on établit une division dans l'académie des Han-lin pour y cultiver la littérature et l'écriture mongoles.

« On fait observer que, dans les *Mémoires officiels de Chi-tsou des Annales mongoles*, à la troisième lune de la douzième année (1275), le jour kang-wou, une requête fut présentée par Wâng-pan et Téou-mĕ, demandant qu'on établît une division dans l'académie des Han-lin pour cultiver la littérature mongole. Le ministre des commandements, docteur ès lettres, membre de l'académie des Han-lin, Să-ti-mĕ-ti-li [1], fut placé à la tête de cette section.

« La dix-neuvième année tchi-yuên (1282), en été, à la quatrième lune, le jour ki-yéou, on procéda à la gravure des planches en caractères ouïgour-mongols, avec lesquels on avait écrit l'histoire intitulée *Thoung kïen* « Miroir universel [2]. »

[1] Ce nom est encore celui d'un personnage étranger.

[2] 刊行蒙古畏吾兒字所書通

Khân-hîng Moung-kou Weï-ou-eurh tsèu ssò choû thoûng kián. M. Abel Rémusat, qui a donné plusieurs citations de l'*Histoire de l'écriture* sous les Mongols, dans ses *Recherches sur les langues tartares*, traduit ainsi ce passage : « La dix-neuvième année *tchi-youan* (1282), à la quatrième lune, le jour *ki-yeou, on publia l'édition mongole-ouï-*

« On fait observer que ce fait se trouve rapporté en détail dans les *Mémoires officiels de Chi-tsou des Annales des Yuên.*

« La vingt et unième année tchi-yuên (1284), un ordre impérial prescrivit que, dans toutes les requêtes présentées au gouvernement, on employât l'écriture mongole (de Paʻ-sse-pa).

« On fait observer que, dans les *Mémoires officiels de Chi-tsou des Annales des Yuên,* la vingt et unième année, en été, pendant la quatrième lune, le jour méou-wou, un ordre impérial défendit à tous les employés comptables de l'administration publique, dans toutes les provinces [1], de se servir, soit dans leurs requêtes, soit dans leurs registres d'écriture, des caractères ouïgours, et il leur fut ordonné que, dans tous les documents publics, ils fissent usage de l'écriture mongole [2].

goure du livre historique intitulé Thoung-kian. » J'ose à peine supposer ma traduction plus exacte. Les sinologues en jugeront. Je pense, toutefois, que les deux premiers caractères, *khân-hîng,* signifient *procéder à la gravure,* et non *publier.*

[1] 中書省 *tchoûng choû sìng.*

[2] 其宣命箚付並用蒙古書 *khî sioûen mîng tchă foú píng yoúng moûng-koù choû.* Je me trouve encore en désaccord, dans la traduction de ce paragraphe, avec M. Abel Rémusat, qui le traduit ainsi (*Recherches sur les langues tartares,* p. 195) : « La vingt et unième année, etc. il y eut un décret qui enjoignit *aux présidents et examinateurs* de cesser à l'avenir l'usage de l'écriture ouïgoure dans leurs requêtes, *dans les sujets de composition qu'ils donnaient aux étudiants,* ainsi que dans leurs registres; ils devaient, soit dans les requêtes qu'ils pouvaient offrir à l'empereur, soit dans les ordonnances destinées à être rendues publiques, se servir des caractères mongols. »

« La vingt-troisième année tchi-yuen (1286), l'académie des Han-lin demanda l'autorisation de traduire et rédiger des ouvrages en langue et en caractères ouïgours. Les historiens officiels de l'empire se conformèrent à cette autorisation.

« On fait observer que, dans les *Mémoires officiels de Chi-tsou, des Annales des Yuên*, à la troisième lune de la vingt-troisième année (1286), le Han-lin, ministre des commandements, Să-lì-mân [1], dit que le bureau des historiens officiels de l'empire s'occupant de rédiger les mémoires authentiques de la cour du grand ancêtre (Taï-tsou, c'est-à-dire Dchinggis-Khân), il demandait que ces mémoires fussent traduits en langue et en caractères ouïgours, pour répondre au désir de ceux qui préféraient les lire en cette langue. Par la suite, lorsque la rédaction en fut achevée, on se conforma à cette disposition.

« La vingt-sixième année tchi-yuên (1289), le président du conseil des ministres [2] demanda que l'on fît usage des caractères ĭ-ssê-thí-féï [3]; il demanda en même temps que les fils des grands personnages de l'État entrassent dans le collége (destiné à cet enseignement) pour s'y former à l'usage et à la pratique de cette écriture.

[1] Ce nom de *Să-lì-mân* est une transcription, aussi exacte que possible, de *Soleïman*, nom très-commun chez les musulmans.

[2] 尙書省 *cháng choû sìng.*

[3] 亦思替非文字 *ĭ-ssê-thí-féï wên tseú.* Il est probable qu'il est ici question d'un alphabet arabe.

« On fait observer que ce fait n'est point rapporté dans les *Mémoires officiels de Chi-tsou* (Khoubilaï), *des Annales des Yuên.*

« On remarque de plus que, dans le *Supplément au Wên-hiên-thoûng-khào*[1] (de Ma-touan-lin), la vingt-sixième année tchi-yuen (1289), le président du conseil des ministres exposa qu'il conviendrait que les caractères de l'écriture ĭ-ssê-thí-féï fussent mis en usage. A cette époque, un membre de l'académie des Han-lin, I-foŭ-tĭ O-loù-tîng[2], pouvait comprendre cette écriture. On le pria de prendre la direction du collége. Tous les fils des grands dignitaires, avec les Chinois des familles de distinction qui y consentirent, entrèrent dans ce collége pour y apprendre l'usage de cette écriture[3].

« Dans la onzième année *ta-te* de Wou-tsoung (1307), le ministre de la droite, secrétaire intime, Phou-lô thiĕ-mou-eurh (Pŏulo-Timour), présenta à l'empereur la traduction, en caractères du royaume

[1] J'ai consulté ce grand ouvrage à la Bibliothèque impériale de Paris pour savoir si j'y trouverais quelques éclaircissements sur le genre d'écriture dont il est parlé dans le texte. On n'y donne, à l'article *Collége* (K. 47, fol. 20) que ce qui est cité ici.

[2] La dernière partie de ce nom est sans doute *'Alâ-eddin.* Quant à la première, les caractères chinois, qui signifient *bonheur augmenté*, peuvent être la *traduction* d'un surnom ayant cette signification. Cependant la *continuation de Ma-touan-lin* l'écrit avec des mots différents, qui se prononcent *y-phou-ti.*

[3] Il y avait alors, à la cour de Khoubilaï, un grand nombre d'étrangers de distinction, entre autres des Arabes, qui demandèrent sans doute l'établissement d'un collége pour y enseigner leur langue. Beaucoup de familles musulmanes sont restées en Chine depuis cette époque et y ont fondé de véritables colonies.

(écriture de Paᶜ-sse-pa), du *Livre de la piété filiale* (Hiáo-kîng). Un décret ordonna que cette traduction fût gravée sur des planches de bois, et qu'on en distribuât des exemplaires dans l'empire.

« On fait observer que, dans les Mémoires officiels de Wou-tsoung des Annales des Yuen, à la huitième lune de la onzième année *tá-tĕ* (1307), le jour *sin-haï*, le ministre de la droite, secrétaire intime, Phou-lo-Timour, présenta à l'empereur la traduction, en caractères du royaume, du *Livre de la piété filiale*. Le décret qui l'annonça portait : « Cet ouvrage renferme les préceptes admirables de Khoung-tseu, « que tout le monde doit suivre et pratiquer, depuis « les rois et les princes jusqu'aux dernières classes « du peuple[1] ». Le même décret ordonnait au secrétaire d'État de l'intérieur de faire graver la traduction en question sur des planches en bois, de la faire imprimer et d'en distribuer des exemplaires en présent à tous les princes et autres fonctionnaires inférieurs de l'empire[2].

« Dans la quatrième lune de la troisième année *tchi-chun* de Wên-tsoûng (1332), le jour *wou-ou*, l'ordre fut donné à Koueï-tchang, principal du col-

[1] Le même fait, ainsi que le décret, est aussi rapporté, avec les mêmes termes, dans le *Li-taï-ki-sse*, K. 98, fol. 39 v°; dans le *Yu-tchi Sou Thoûng-kièn-kâng-moŭ*, K. 24, fol. 27; dans le *Kâng kièn i tchi loŭ*, K. 91, fol. 10; dans le *Kâng kièn hoeï tswán* de Wang Chi-tchin, de Foung-tchéou, K. 21, fol. 32.

[2] Si des exemplaires de cette édition de 1307 du *Livre de la piété filiale*, en caractères *paᶜ-sse-pa*, existaient encore, ils seraient assurément un des plus curieux monuments de l'imprimerie orientale.

lége impérial, de traduire en langue et en caractères de l'empire (pa'-sse-pa) l'*Abrégé des règlements administratifs* de l'époque tching-kouan (627-650, du règne de l'empereur Taï-tsoung des Thâng); de le faire graver sur des planches en bois, de le faire imprimer et d'en distribuer les exemplaires à tous les fonctionnaires de l'empire.

« On remarque que ce fait se trouve consigné en détail dans les Mémoires officiels de Wên-tsoûng des Annales des Yuên[1]. » —

On vient de voir, par la traduction intégrale des documents cités dans l'*Histoire de l'écriture*, pour l'époque mongole, combien de tentatives furent faites, combien d'ordonnances et de décrets furent rendus pour prescrire, et faire adopter par les Chinois, ainsi que par tous les fonctionnaires publics de l'empire, une écriture alphabétique, surtout celle inventée par le grand Lama Pa'-sse-pa. Nous allons voir en quelle forme et en combien d'éléments consistait cette écriture alphabétique, à laquelle la population chinoise fut si réfractaire.

[1] L'*Histoire générale de l'écriture et de la peinture*, intitulée *Choû hŏa pòu* (en 100 *kiouan* ou livres, rédigée et publiée en 1708, sur l'ordre de Khang-hi, par l'Académie des *Han-lin*), donne avec moins de détails (K. 2, fol. 4 et suiv.) les renseignements qui précèdent; elle y en ajoute d'autres qu'il serait trop long de reproduire ici. Cette Histoire de l'*écriture* et de la *peinture*, non-seulement en Chine, mais encore dans toutes les contrées de l'Asie parvenues à la connaissance des Chinois, commence aux *cordelettes nouées* et aux huit *kóua* de Fou-hi, pour ne s'arrêter qu'à l'époque de sa rédaction. On y trouve une foule immense de renseignements dont on n'a pas, en Europe, la moindre idée.

II. — ALPHABET PA'-SSE-PA.

Le *Choû ssè hoéï yâo*[1] « Extraits réunis des livres historiques, » dit (en parlant de l'alphabet de Pa'-sse-pa) : Les mères (ou éléments générateurs des mots[2]) sont, en tout, au nombre de quarante et une (que voici[3]) :

NUMÉROS d'ordre.	FIGURES.	TRANSCRIPTION des équivalents chinois.	VALEURS.	NUMÉROS d'ordre.	FIGURES.	TRANSCRIPTION des équivalents chinois.	VALEURS.
1	[illegible]	*ko*	*k*	22	[illegible]	*să*	*s, z*
2	[illegible]	*khŏ*	*kh*	23	[illegible]	*hô*	*h, 'h*
3	[illegible]	*go*	*g*	24	[illegible]	*yê*	*y, a*
4	[illegible]	*ngo*	*ng*	25	[illegible]	*'lô*	*r*
5	[illegible]	*tchè*	*tch*	26	[illegible]	*lŏ*	*l*
6	[illegible]	〃[4]	*tch'*	27	[illegible]	*chĕ*	*ch*
7	[illegible]	*tchè*	*dj*	28	[illegible]	*cha*	*sz, s*
8	[illegible]	*ğni*	*ğn*	29	[illegible]	*'hô*	*'h, f, e*
9	[illegible]	*tan*	*t*	30	[illegible]	*yá*	*y, á* init.
10	[illegible]	*thă*	*th, t*	31	[illegible]	*í*	*í* init.
11	[illegible]	*tă*	*d*	32	[illegible]	*woû*	*oû* init.
12	[illegible]	〃[5]	*n*	33	[illegible]	*í*	*í, i*
13	[illegible]	*pŏ*	*p*	34	[illegible]	*ou*	*ou*
14	[illegible]	*phŏ*	*ph, p*	35	[illegible]	*hiu*[7]	*hoü*
15	[illegible]	*mŏ*	*b, v*	36	[illegible]	*hiă*	*'h*
16	[illegible]	*mă*	*m*	37	[illegible]	*fă*	*ha, f*
17	[illegible]	*tsă*	*ts*	38	[illegible]	*'ŏ*	*'ŏ*
18	[illegible]	〃[6]	*ths*	39	[illegible]	*yè*	*e*
19	[illegible]	*jé*	*ds*	40	[illegible]	*koua*	*ou, oua*
20	[illegible]	*fŏ*	*vŏ, aŏ, o*	41	[illegible]	*yê*[8]	*yé, e*
21	[illegible]	*jo*	*j*				

NOTES DE LA PAGE 24.

[1] 書史會要 Cet ouvrage, selon le Catalogue de Khian-loung, comprend neuf livres, avec un livre de supplément et un de continuation. L'ouvrage primitif fut composé sous les Ming, par Thao Tsoung-i, et le supplément par Tchou Méou-yin. Le rédacteur dit que les morceaux que Tsoung-i a énumérés, pour l'usage des écrivains, s'étendent depuis la plus haute antiquité jusqu'aux Mongols, et forment huit livres, le dernier donnant les règles de l'écriture. C'est probablement dans ce dernier livre que se trouve l'alphabet de Paʿ-sse-pa reproduit dans le *Soŭ Hoŭng-kiàn-loŭ*, et que nous donnons ici. On remarquera, en le parcourant, que l'énumération des caractères de Paʿ-sse-pa range ces caractères dans le même ordre absolument que l'alphabet tibétain, et, comme dans celui-ci, on n'y trouve aucune aspirée aux consonnes sonores des différentes classes.

Ce document n° II est une note très-importante ajoutée, par les éditeurs chinois du *Soŭ Hoŭng kiàn loŭ* (Histoire supplémentaire des Mongols de la Chine), à la *Notice sur Paʿ-sse-pa* (K. 41, fol. 16) dont la partie essentielle se trouve reproduite dans l'Histoire de l'écriture donnée précédemment.

[2] 字之母 *tseú tchî moù.*

[3] Nous donnons en note la liste des caractères chinois par lesquels sont transcrits les quarante et un signes de l'alphabet de Paʿ-sse-pa, pour que chacun puisse en vérifier la prononciation : 1. 葛 2. 渴 3. 吽 4. 誐 5. 者 6. 闕 *khiüe*=deest. 7. 遮 8. 倪 9. 怛 10. 撻 11. 達 12. Deest. 13. 鉢 14. 發 15. 木 16. 麻 17. 拶 18. Deest. 19. 惹 20. 縛 21. 若 22. 薩 23. 阿 24. 耶 25. 囉 26. 羅 27. 設 28. 沙 29. 訶 30. 啞 31. 伊 32. 鄔 33. 醫 34. 汚 35. 遐 36. 霞 37. 法 38. 惡 39. 也 40. 咼 41. 耶.

[4] La prononciation manque, dit le texte chinois. L'ordre dans

« Les caractères chinois qui correspondent à chacun des caractères (alphabétiques de Paʿ-sse-pa) qui précèdent, expriment le son que doivent rendre ces éléments quand on les prononce en ouvrant la bouche. Parmi les caractères chinois, radicaux et dérivés, on n'en trouve point qui ne s'éloignent de la prononciation des trois éléments : [1]; et si on y ajoute les quatre autres éléments : [2], on trouve que les uns et les autres ont un mode d'épellation [3] qui leur est propre. Selon les lois grammaticales de l'Inde, une *mère* (c'est-à-dire un élément générateur alphabétique) suffit à elle seule pour exprimer l'articulation complète d'un simple mot; ou bien deux, trois éléments générateurs syllabiques sont nécessaires pour exprimer l'articulation intégrale d'un autre mot simple, comme th â n (trois lettres alpha-

lequel le signe se trouve doit le faire considérer comme l'aspiré du précédent.

[5] La prononciation manque (*khiüe*), dit le texte chinois.

[6] La prononciation manque, dit le texte.

[7] S'éloigne légèrement de 呼 *hoû*, dit le texte.

[8] *Idem.*

[1] Nos 25, 26, 38, du tableau précédent.

[2] Nos 37, 27, 29, 24, *idem.*

[3] C'est le procédé grammatical chinois employé pour indiquer, dans les dictionnaires, la prononciation d'un caractère, au moyen de deux autres caractères dont le premier a la valeur d'une consonne initiale, et le second, d'une voyelle ou d'une nasale finale; la seconde partie de l'articulation du premier caractère et la première partie du second se trouvant retranchées dans la prononciation. Ainsi, par exemple, la prononciation du caractère 天 s'indique par : 他 年 切 « *tha niên*, retranchez, » c'est à-dire *th-iên*, ciel.

bétiques pour exprimer la prononciation du seul mot chinois) 天; t i pour exprimer 地; j i n pour exprimer 人; d oû ng pour exprimer 東; s i pour exprimer 西; na m pour exprimer 南; p ou e pour exprimer 北, et autres de la même espèce. Seulement, dans le cas où un seul élément alphabétique suffirait (pour exprimer l'articulation d'un caractère chinois), chacun de ces caractères devra être à l'un des tons *phîng*, *chàng* ou *kiú*, et non au ton *jĭh*[1]. Si le ton *jĭh* s'articulait légèrement, il se confondrait alors avec le ton *phîng* « égal. »

[1] La distinction qui est faite ici est des plus délicates et ne peut être comprise qu'après une étude approfondie de la prononciation des caractères chinois et des variations que cette prononciation a subies. Ainsi les mots chinois actuellement au ton *jĭh* se terminaient autrefois par une consonne, comme on le voit encore dans les anciens dialectes du sud de la Chine, et même dans le japonais et le cochinchinois; ce qui, dans le système chinois, en fait réellement des mots à part, à consonnes finales qui arrêtent tout court l'émission de la voix. Ainsi le mot chinois 一 *ĭ*, *yĭh*, « un, » se prononce *yat* dans le dialecte de Canton, *it* dans celui de la province de Fou-kien, *nhât* dans celui d'Annam, *it*ˢ en japonais. Le mot 七 *thsĭ*, « sept, » se prononce *thsat* dans le dialecte de Canton, *tchit* dans celui du Fou-kien, *that* dans celui d'Annam, *sit*ˢ en japonais, etc.

Tout fait présumer que ces diverses prononciations méridionales du chinois ont conservé l'ancienne prononciation, altérée et pour ainsi dire italianisée dans le dialecte mandarinique du nord ou de la cour de Pé-king, car les deux mots ci-dessus, par exemple, se retrouvent dans le *Chi-King* ou ancien *Livre des Vers*, avec la prononciation *nhit*, *thsit*, qui s'est conservée jusqu'à une époque relati-

« Tous les édits, les ordonnances, les manifestes, les documents publics rendus par l'autorité, ou à elle présentés, ont été rédigés dans cette écriture; cette même écriture se dirige (de la gauche) vers la droite; ses caractères sont carrés : ils ont l'aspect sévère et grave de ceux de l'antiquité[1].

« Il est à remarquer que Tchin-tsiao[2], qui vivait sous les Soung, dit, dans la préface de son *Thsï yin liŏ*, « Traité élémentaire des sept sons-voyelles », que la distinction euphonique des sept sons-voyelles tire son origine du Sî yŭ (l'Inde), et se répandit ensuite dans le royaume de Hia (l'ancienne Chine). Des prêtres indiens (bouddhiques), ayant désiré

vement récente, et qui était encore en usage lorsque la langue chinoise fut introduite en Cochinchine et au Japon.

Cette époque était certainement antérieure au règne de la dynastie mongole, puisque, dans les transcriptions qui nous restent de mots chinois à l'aide de l'alphabet de Pa'-sse-pa, on ne trouve déjà plus ces articulations à consonnes finales des caractères au ton *jĭh* signalées dans notre texte, quoiqu'on y rencontre des prononciations curieuses de certains mots chinois.

On voit, de plus, que les caractères de l'alphabet de Pa'-sse-pa avaient, comme les caractères tibétains, une valeur d'articulation en *a* ou *o*, de même que les consonnes sanskrites, lorsqu'elles ne sont pas affectées du *virâma*. On n'en citera ici qu'un seul exemple, tiré de l'inscription en caractères pa'-sse-pa donnée ci-après, où le caractère chinois 馬 *mà*, « cheval, » est transcrit par la simple consonne ꡏ *m*, qui a la valeur de *ma*.

[1] *Fân tcháo káo sioûen tchĭ piào tsiĕn, píng ì choŭ siĕï; khî choŭ yéou hîng; khî tseŭ fâng; hoŭ yên tchoúng.* Ce passage est très-important pour l'histoire de l'écriture pa'-sse-pa sous les Mongols.

[2] Tchin-tsiao est l'auteur du 通志 *thoûng tchi*, ouvrage très-érudit, dans lequel il donne une analyse systématique de l'écriture et des caractères chinois.

avoir des moyens de répandre leur religion en Chine[1], cherchèrent, dans ce but, à constituer et faire admettre cette sorte d'écriture (alphabétique). Car, quoiqu'il pût leur arriver des centaines de fois de traduire suffisamment (la signification de leurs mots sanskrits), il y en avait cependant quelques-uns dont ils ne pouvaient parvenir à rendre le sens et dont ils voulaient pouvoir transmettre le son[2].

« Les prêtres bouddhiques chinois qui les suivirent fixèrent à trente-six les éléments générateurs ou alphabétiques[3], qui furent classés en « graves et sourds, légers et sonores[4], » sans perdre l'ordre de

[1] On sait que la religion bouddhique fut officiellement introduite en Chine vers le milieu du premier siècle de notre ère.

[2] C'est un fait que l'on rencontre à chaque page, pour ainsi dire, en lisant un livre bouddhique traduit du sanskrit. Ainsi, par exemple, le terme sanscrit bouddhique प्रज्ञापारमिता *pradjnâ-pâramitâ*, n'est pas traduit, mais transcrit par des caractères chinois qu'on lit ordinairement: *pân-jo-pô-lô-mĭ-tô*, lesquels, dans l'ancienne prononciation, se lisaient, selon M. Edkins (qui s'est beaucoup occupé de cette matière), *pat-nia-pa-la-mit*. Seulement, les commentateurs chinois, versés dans la connaissance de la langue sanskrite, expliquent le sens des mots que les traducteurs se sont bornés à transcrire, faute de trouver des termes équivalents. Ainsi l'un d'eux[a] explique *pân-jo*, ou *pat-nia*, en disant que ces mots signifient : une science, ou sagesse transcendante comme celle de *Fo;* et que le sens de *pô-lô-mi*, ou *pa-ra-mit*, est: parvenir à ce rivage (celui où l'on arrive par l'acquisition de ladite science), ce qui est tout à fait conforme au sens du terme sanskrit.

[a] Le Cha-mên qui se nomme Tĕ-thsîng, « pureté de la vertu, » auteur du commentaire intitulé : *Kîn-kâng kioüe î kiaï*, « Explications et doutes éclaircis du Kîn-kâng. » fol. 1.

[3] 母 *moù*, « mères. »

[4] 重 濁 輕 淸 *tchoúng, tchoŭ, khîng, thsîng.*

leur classement[1]. Les sons qui servent à exprimer et à qualifier tous les objets du ciel et de la terre ont été reproduits à l'aide de ces éléments. Si le cri sifflant de la grue, le bruit du vent, le chant du coq, les aboiements du chien, le roulement du tonnerre, le bourdonnement des moustiques qui effleurent nos oreilles peuvent être traduits par les éléments syllabiques en question, à plus forte raison les paroles ou les voix humaines ont-elles pu, dès l'origine, être reproduites par leur moyen, avec le secours des sept sons-voyelles, réfléchissant, comme dans un miroir, les accents de la joie et de la douleur.

« Les religieux indiens possédaient donc ce moyen admirable d'exprimer leurs idées; mais les lettrés (chinois) n'en avaient jamais entendu parler, quand, par l'analyse approfondie et la décomposition de leurs propres caractères, ils formèrent cette classe de mots complémentaires qui « s'associent le son[2]. » Ensuite on sait que l'écriture de Khiĕ, ministre de Hoang-ti[3], et celle de Tchéou, historien de Sioûan-

[1] Cet ordre a été conservé, comme on l'a vu, dans le texte que nous traduisons.

[2] 諧聲 *kiâï chîng.* Cette classe, selon Tching-tsiao lui-même, comprend 21,810 caractères, sur 24,175 dont il avait fait l'analyse et qui composaient alors tous les caractères de la langue chinoise. On peut voir, à ce sujet, l'ouvrage intitulé *Sinico-Ægyptiaca*, ou *Essai sur l'origine et la formation similaire des écritures figuratives chinoise et égyptienne.* Paris, 1842.

[3] L'histoire chinoise le fait régner deux mille six cent trente-sept ans avant notre ère.

wang [1], avaient déjà des moyens d'exprimer les sept sons-voyelles; mais les anciens lettrés n'ont pu parvenir à nous les transmettre [2]. »

« D'après cette citation (de Tchin-tsiao) il s'ensuivrait que la formation des nouveaux caractères mongols (donnés précédemment) est une invention qui vient de loin [3]. »

Il résulterait du passage ci-dessus un fait important, que nous n'avons encore vu mentionné par aucun autre écrivain, c'est que les anciens inventeurs de l'écriture chinoise, d'abord figurative, auraient su également trouver les moyens d'exprimer les sons-voyelles de leur langue par des signes quelconques. Cette invention se serait alors perdue par la suite des temps; l'usage de l'écriture figurative, à laquelle on associe des groupes phonétiques (c'est-à-dire des signes figuratifs, perdant, par cette association, leur caractère idéographique pour ne conserver que leur valeur phonétique, comme cela eut lieu aussi dans l'écriture hiérogly-

[1] Il vivait huit cent dix ans avant notre ère.

[2] Voici le texte de ce passage important : 後知皇頡史籀之書已七音之作先儒不得其傳耳 *héou tchî Hoâng Khiĕ ssè Tcheou tchî choû ì khiu thsĭ yên tchî tsŏ: siàn joŭ poŭ tĕ khî tchhoûan eûlh.*

[3] 據此則蒙古新字之制其所由來遠矣 *Kiu thseù: tsĕ Moûng-koù sîn tséu tchî-tchi khî ssò yèou lâï yoùan ì.*

phique), ayant fait sans doute abandonner l'écriture purement alphabétique. C'est là un fait qu'il est maintenant bien difficile, sinon impossible d'éclaircir.

Quoi qu'il en soit, les tentatives répétées des empereurs mongols pour répandre et populariser en Chine l'écriture de Pa'-sse-pa, ne firent que démontrer, comme je l'ai déjà dit, combien la population chinoise était réfractaire à cette innovation, et combien aussi il est difficile de changer les habitudes séculaires d'un peuple.

M. Conon de la Gabelentz a publié, en 1838, dans le *Journal pour la connaissance de l'Orient*[1], un article important, en allemand (dont je n'ai eu connaissance que tout récemment), intitulé *Essai sur une ancienne inscription mongole*, accompagné de trois planches lithographiées représentant ladite inscription en caractères pa'-sse-pa, de vingt-six lignes verticales, la traduction chinoise de la même inscription, et l'alphabet comparé du lama Pa'-sse-pa, tel qu'il résultait pour lui de l'inscription même qu'il a transcrite en caractères latins, en y joignant également la transcription de la traduction chinoise et une traduction allemande. Cette inscription mongole, en caractères pa'-sse-pa carrés, lui avait été communiquée par M. Neumann, qui la dit extraite d'un recueil d'inscriptions publié en 1610, sous le titre de *Chĭ-mĕ-tsioŭen-hoâ*. Je ne connais pas cet ouvrage, qui a été cité dans l'*Histoire de l'é-*

[1] *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, vol. II, part. 1.

criture, dont la partie concernant l'époque mongole est traduite ci-devant; mais il doit renfermer des documents importants pour l'étude des origines de l'écriture et de la langue mongoles. La lecture que M. de la Gabelentz a faite de son inscription paraît généralement exacte. La forme des caractères diffère quelquefois assez sensiblement de celle qui a été adoptée dans l'alphabet gravé par l'Imprimerie impériale [1], et même encore plus des formes données dans le *Supplément à l'Histoire des Mongols;* mais on peut facilement reconnaître leur identité.

Je crois devoir reproduire ici le tableau de l'alphabet de Pa'-sse-pa, en l'accompagnant des alphabets tibétain et sanskrit d'où il a été évidemment emprunté. Ce rapprochement des trois alphabets servira à confirmer ou à modifier les valeurs données à l'alphabet de Pa'-sse-pa, d'après celles qui sont attribuées généralement aux caractères des deux autres, dont le classement a été suivi exactement dans le premier, en remarquant toutefois que les alphabets tibétain et pa'-sse-pa n'ont pas de consonnes aspirées, sonores, ni de cérébrales comme l'alphabet sanskrit; mais ces dernières sont remplacées, à la suite des labiales, par une autre classe de lettres que nous avons nommées *palato-dentales*, inconnues en sanskrit.

[1] On a suivi, pour la gravure de ces caractères, les formes adoptées par M. A. Wylie, et celles du *fac-simile* de l'inscription ci-jointe. Dans les alphabets suivants, nous avons employé les formes *médiales* ou *finales* subies par certains caractères.

ALPHABET HARMONIQUE PAʿ-SSE-PA, TIBÉTAIN ET SANSKRIT[1]

(ARTICULÉ EN *A*).

ORDRES.	PAʿ-SSE-PA.	TIBÉTAIN.	SANSKRIT.	VALEURS.	PAʿ-SSE-PA.	TIBÉTAIN.	SANSKRIT.	VALEURS.	PAʿ-SSE-PA.	TIBÉTAIN.	SANSKRIT.	VALEURS.	PAʿ-SSE-PA.	TIBÉTAIN.	SANSKRIT.	VALEURS.
Gutturales...	ꡀ	ཀ	क	*ka*	ꡁ	ཁ	ख	*kha*	ꡂ	ག	ग	*ga*	ꡃ	ང	ङ	*nga*
Palatales....	ꡄ	ཅ	च	*tcha*	ꡅ	ཆ	छ	*tch'a*	ꡆ	ཇ	ज	*dja*	ꡇ	ཉ	ञ	*gnia, ña*
Dentales.....	ꡈ	ཏ	त	*ta*	ꡉ	ཐ	थ	*tha*	ꡊ	ད	द	*da*	ꡋ	ན	न	*na*
Labiales....	ꡌ	པ	प	*pa*	ꡍ	ཕ	फ	*pha*	ꡎ	བ	ब	*ba*	ꡏ	མ	म	*ma*
Palato-dentales........	ꡐ	ཙ		*tsa*	ꡑ	ཚ		*thsa*	ꡒ	ཛ		*dsa*	ꡓ	ཝ		*fa, wao*
	ꡔ	ཞ		*ja*	ꡕ	ཟ	ष	*za*	ꡖ	འ		*ha*	ꡗ	ཡ	य	*ya*
	ꡘ	ར	र	*ra*	ꡙ	ལ	ल	*la*	ꡚ	ཤ	ष	*cha*	ꡛ	ས	स	*sa*
	ꡜ	ཧ	ह	*ha*	ꡝ	ཨ	अ	*a*	ꡞ	ཨི	इ	*i*	ꡟ	ཨུ	उ	*ou*
	ꡠ	ཨེ	ए	*é*	ꡡ	ཨོ	ओ	*ô*	ꡥ	ཨཱུ	ऊ	*oû*	ꡣ			*ʿh*
	ꡤ			*f*	ꡢ			*go, ʿo*	ꡦ	ཨེ	ए	*é*	ꡧ			*hou*
	ꡨ			*ya, ye*												

On sait que l'écriture tibétaine, sur le modèle de laquelle, comme on peut s'en convaincre par le tableau ci-dessus, a été formée l'écriture paʿ-sse-pa,

[1] On a conservé, dans le classement, l'ordre numérique consécutif de l'alphabet précédent. Le son des onze dernières lettres-voyelles n'est qu'approximatif; il varie même dans les textes selon la position des voyelles et la nature même des mots.

est elle-même dérivée de l'écriture ancienne du Népâl, appelée रंजा *randjâ*[1] (ordinairement *landza*). Il ne sera donc pas inutile de reproduire ici cet alphabet et la concordance avec l'alphabet mongol archaïque, nommé *galikh* (nom probablement dérivé du sanskrit कलेख: *ka-lêkhah*, écriture de la série *ka*, etc. comme on dit : कवर्गः *ka-vargah*), et l'alphabet moderne tibétain, tels qu'ils sont donnés tous trois dans la préface du *Dictionnaire tibétain-mongol* intitulé རྟོགས་པར་སླ་བ་ *Togpar-lawa*, «facile à comprendre[2].» J'y joins l'alphabet paʿ-sse-pa pour établir sa concordance avec l'alphabet mongol[3].

[1] Voyez Hodgson, *Illustrations of the literature and religion of the Buddhists*, Serampore, 1841, p. 172.

[2] Voir la Notice de M. Abel Rémusat, dans les *Notices et Extraits des Manuscrits*, etc. t. XIII, p. 42 et suiv. On trouve aussi dans le *Khîn tîng thoûng wên yûn thoûng*, publié, en 1750, par ordre de Khien-loung, des alphabets harmoniques entre 1° les écritures *randjâ, tibétaine, mandchoue* et *chinoise*, suivis de syllabaires (K. 1 et 2); 2° entre l'écriture *tibétaine, mandchoue* et *chinoise*, également suivis de syllabaires (K. 3); 3° entre le *tibétain* et le *chinois*, etc.

Selon la préface du dictionnaire tibétain-mongol ci-dessus cité (p. 58), l'alphabet *randjâ* se composait de cinquante lettres, voyelles et consonnes.

«Comme ces lettres, y est-il dit, existaient déjà avant le temps de Bouddha, il n'est pas facile d'apercevoir quand et à quelle occasion elles ont pris origine...

«Quant à l'écriture tibétaine, le Khagan du Tibet, Srong-dzan-sgambô, voulant répandre dans le Tibet la religion de Bouddha, envoya, dans cette intention, le ministre Tomni Sambhoda pour apprendre les lettres d'Enedkek (ou Hindkek, nom mongol de l'Inde) et la Loi, etc.»

[3] Par suite du manque de l'alphabet spécial *randjâ*, on ne donne ici que le *mongol-galikh* avec les caractères correspondants *tibétain* et *paʿ-sse-pa*.

ALPHABET HARMONIQUE MONGOL-GALIKH, TIBÉTAIN ET PA'-SSE-PA.

MONGOL-GALIKH.	TIBÉTAIN.	PA'-SSE-PA.	TRANSCRIPTION.	MONGOL-GALIKH.	TIBÉTAIN.	PA'-SSE-PA.	TRANSCRIPTION.
			VOYELLES.				
[illegible]	ཨ	ꡝ	a	[illegible]	ལྀ	//	li
[illegible]	ཨཱ	//	â	[illegible]	ལཱྀ	//	lî
[illegible]	ཨི	ꡞ	i	[illegible]	ཨེ	ꡠ	ê
[illegible]	ཨཱི	//	î	[illegible]	ཨཻ	[illegible]	ei, e, i
[illegible]	ཨུ	ꡟ	ou	[illegible]	ཨོ	ꡡ	o
[illegible]	ཨཱུ	[illegible]	oû	[illegible]	ཨཽ	[illegible]	au, ô
[illegible]	རྀ	//	ri	[illegible]	ཨཾ	//	añ
[illegible]	རཱྀ	//	rî	[illegible]	ཨཿ	[illegible]	ah
			CONSONNES.				
[illegible]	ཀ	ꡀ	ka	[illegible]	ང	ꡃ	nga
[illegible]	ཁ	ꡁ	kha	[illegible]	ཙ	ꡄ	tcha
[illegible]	ག	ꡂ	ga	[illegible]	ཚ	ꡅ	tchha
[illegible]	གྷ	[illegible]	gha	[illegible]	ཛ	ꡆ	dja

MONGOL-GALIKH.	TIBÉTAIN.	PA‘-SSE-PA.	TRANSCRIPTION.	MONGOL-GALIKH.	TIBÉTAIN.	PA‘-SSE-PA.	TRANSCRIPTION.
[illegible]	ཇྷ	ꡆꡜ	djha	[illegible]	ཕ	ꡍ	pha
[illegible]	ཉ	ꡇ	ñia	[illegible]	བ	ꡎ	ba
[illegible]	ཊ	//	ṭa	[illegible]	བྷ	ꡎꡜ	bha
[illegible]	ཋ	//	ṭha	[illegible]	མ	ꡏ	ma
[illegible]	ཌ	//	ḍa	[illegible]	ཡ	ꡗ	ya
[illegible]	ཌྷ	//	ḍha	[illegible]	ར	ꡘ	ra
[illegible]	ཎ	//	ṇa	[illegible]	ལ	ꡙ	la
[illegible]	ཏ	ꡈ	ta	[illegible]	ཝ	ꡓ	wa
[illegible]	ཐ	ꡉ	tha	[illegible]	ཤ	ꡚ	ça
[illegible]	ད	ꡊ	da	[illegible]	ཥ	ꡮ	cha
[illegible]	དྷ	ꡊꡜ	dha	[illegible]	ས	ꡛ	sa
[illegible]	ན	ꡋ	na	[illegible]	ཧ	ꡜ	ha
[illegible]	པ	ꡌ	pa	[illegible]	ཀྵ	ꡀꡮ	kcha cha

III.

Les deux parties de ce mémoire qui précèdent étaient déjà rédigées et remises à la Commission du Journal asiatique, lorsque M. Stanislas Julien, ayant appris, par M. Mohl, l'existence de mon travail, voulut bien me communiquer une double inscription qui lui

avait été envoyée de Chang-haï par M. Edkins [1], en m'autorisant à en faire l'usage que je jugerais convenable. Ayant reconnu avec surprise, à l'examen, que l'inscription en caractères pa'-sse-pa n'était que la transcription pure et simple de l'inscription chinoise, et non une traduction en langue mongole et en caractères pa'-sse-pa de la même inscription, j'ai cru devoir la reproduire ici intégralement, en y joignant une seconde transcription en lettres latines, d'après la valeur donnée à l'alphabet de Pa'-sse-pa, dans le document tiré de l'histoire mongole traduit précédemment [2]. J'ai cru devoir reproduire aussi préalablement le texte chinois de cette inscription du temple de Confucius, à Soung-kiang-fou [3], inscription très-importante, à mes yeux, pour l'histoire littéraire et politique du règne de Khoubilaï-khân, et même pour l'histoire de la prononciation de la langue chinoise à cette époque.

[1] J'ignore si ces deux inscriptions ont été en Chine l'objet d'un travail spécial de M. Edkins, ou de M. A. Wylie, qui s'est occupé fructueusement du même sujet, comme on le voit dans l'introduction de sa traduction du *Thsing-wan-khi-meng*, publiée à Chang-haï, en 1855, et que j'ai déjà citée. Je serais porté à croire que ces deux savants sinologues ont traité la question (que j'ai été amené par circonstance à traiter moi-même avec un grand désavantage), dans le Journal de la Société asiatique de Hong-kong, n° V, si je m'en rapporte au sommaire de ce numéro, que j'ai lu dans le catalogue d'un libraire anglais, M. Trübner, mais qu'il m'a été impossible de me procurer. Il serait bien à désirer que les publications faites en Orient fussent moins inaccessibles en Occident. Tout le monde y trouverait peut-être son avantage.

[2] Voir la planche ci-jointe, n°s 2 et 3.

[3] Voir la même planche, n° 1.

On remarquera dans cette transcription que la prononciation des mots chinois, à l'époque mongole, différait, sur plusieurs points, de la prononciation actuelle. Seulement elle se rapproche beaucoup plus de la prononciation mandarinique de Péking que de celle des dialectes méridionaux de la Chine. Les consonnes initiales *k*, *p*, *t*, *tch*, sont adoucies et sont remplacées par *g*, *b*, *d*, *dj*; les consonnes finales, conservées pour certains mots dans les dialectes du sud, en Cochinchine et au Japon, avaient déjà disparu de la langue parlée mandarinique; mais on trouve encore la finale *em*, *im*, *am*, pour *en*, *in*, *an*; par exemple *sam* « trois, » pour *san*, comme on prononce encore dans les dialectes de Canton et du *Foŭ-kien*. Le *f* est remplacé par l'aspirée *h*.

TRADUCTION DE L'INSCRIPTION CHINOISE DE LA DYNASTIE MONGOLE, COPIÉE AU PALAIS DES ÉTUDES DE SOUNG-KIANG-FOU, AVEC LA TRANSCRIPTION EN CARACTÈRES PA'-SSE-PA.

« Saint commandement de l'empereur qui règne par la grâce du ciel suprême[1]. On informe tous

[1] Cette formule, qui a une surprenante analogie avec celle qu'emploient les princes chrétiens, était particulière aux souverains mongols de la Chine et de la Perse, comme on peut le voir par la lettre d'Argoun à Philippe le Bel, conservée aux Archives impériales de France, et publiée par Abel Rémusat (*Mémoires sur les relations politiques des princes chrétiens, etc. avec les empereurs mongols*). Dans la lettre d'Argoun, la première ligne : ᠮᠥᠩᠬᠡ ᠲᠩᠷᠢ ᠶᠢᠨ ᠬᠦᠴᠦᠨᠳᠦᠷ *mongge tengri yin kutsundur*, « par la force du ciel suprême, » est suivie d'un point qui indique qu'elle ne se construit pas avec la phrase suivante. J'aurais dû peut-être en agir ainsi; mais j'ai cru que le texte chinois de notre inscription comportait la forme de

les fonctionnaires publics de l'intérieur et de l'extérieur[1], que la doctrine de Khoung-tseu étant une loi destinée à régir toutes les générations, ceux qui ont la mission de gouverner les États sont spécialement chargés de lui rendre des honneurs publics[2]: dans le temple de la forêt de Khio-feoù (situé dans la province de Chan-toung où naquit le philosophe), à Chang-tou[3]; dans la capitale de l'empire (Ta-tou[4]); dans les bourgs, les chefs-lieux de can-

traduction que j'ai adoptée, et qui me paraît mieux répondre à la pensée qui a présidé à la rédaction.

[1] C'est-à-dire: « de la ville capitale et des provinces. »

[2] 崇奉 *thsoùng foùng*, « offrir des hommages, un culte. » Il est évidemment question ici du culte honorifique rendu à Confucius, et qui, sans doute, avait été négligé dans les troubles de la conquête. Ce qui le prouve, c'est qu'on lit dans toutes les histoires de la Chine le texte laconique suivant: 七月詔中外崇奉孔子 *thsĭ yoüe tcháo tchoùng 'aï tsoùng foùng Khoùng-tseù*. « A la septième lune (de l'année de notre inscription, 1294), il fut ordonné, par un édit, qu'à l'intérieur et à l'extérieur on rendît des honneurs solennels à Khoùng-tseù. » (Voir le *Soû Thoùng-kiàn kàng-moŭ*, K. 23, fol. 44 r°. — *Lĭ-taï kì-ssé*, K. 98, fol. 23 r°. — *Foung-tcheou Kàng-kiàn hôeï-tswàn*, K. 21, fol. 24 r°, etc.)

[3] Résidence d'été des empereurs mongols, située dans la Mongolie.

[4] Selon la grande Géographie impériale (*Taï-thsîng i thoung tchi*), Ta-tou était le chef-lieu du 路 *loú* ou circonscription de ce nom, et la capitale de l'empire mongol. Dans les premières années *tchi-yuen* (1264) on reconstruisit la ville de Tchoung-tou (des Ming, en partie détruite par la conquête); et la neuvième année (1272) on changea son nom en celui de Ta-tou. Enfin, la vingt et unième année (1284), on en fit le chef-lieu du *loú* ou circonscription de ce nom. C'est aujourd'hui Pé-king (la capitale du nord), que l'on nomme *Chun-thien-fou* « la ville obéissant au ciel. »

ton, d'arrondissement et de département de toutes les provinces. En conséquence, il est prescrit de construire des temples (pour l'honorer), des écoles publiques et des colléges (pour y enseigner sa doctrine). Que l'on veille à l'exécution de cet édit, et que l'on se conforme scrupuleusement[1] au saint commandement de l'empereur Chi-tsou (Khoubilaï-khân[2]), qui défend expressément, à tous les magistrats ou fonctionnaires publics, employés civils et militaires de tout rang, à pied et à cheval[3], de s'é-

[1] Cette première partie de l'inscription, qui forme comme un édit séparé, appartient à Timour-khân, nommé en chinois Tching-tsoung, petit-fils de Khoubilaï-khân; ce dernier prince étant mort à la première lune du printemps de la trente et unième année *tchi-yuen* (1294), âgé de quatre-vingts ans, et la date de l'inscription étant de la septième lune de la même année.

[2] Cette seconde partie de l'inscription reproduit un édit de Khoubilaï-khân, qui, sans doute, n'avait pas été scrupuleusement observé de son vivant et que son successeur voulut rendre de nouveau public. Cette pièce, que l'on pourrait à juste titre considérer comme le testament politique de Khoubilaï-khân, méritait bien cet honneur. Je ne l'ai trouvée dans aucun des livres historiques chinois que je possède.

[3] 官員使臣軍馬 *Koûan-youân ssè tchîn-kiûn-mà.* Il me reste des doutes sur la signification des deux derniers caractères, que les dictionnaires chinois-européens n'expliquent pas ainsi réunis. On lit dans le *Pêï-wên-yûn-fòu*, à l'article *Kiûn-mà* (K. 51, fol. 40): « On ordonne aux Koûng, aux Khîng et autres dignitaires, jusqu'aux officiers publics à cordons de ceinture jaunes, des Kiûn et des Hiên (principales divisions territoriales de l'époque), de protéger et d'entretenir soigneusement les Kiûn-mà. » (Histoire des Han.) D'après le commentateur, le caractère *pào*, « protéger, » signifie : « ne pas permettre qu'ils soient maltraités ou tués, » *poŭ hiû khî ssè châng*. Il est très-vraisemblablement question des *chevaux des garnisons* ou destinés pour *la troupe*, que, à cette époque de révolu-

tablir dans l'intérieur de ces édifices, pour y constituer des réunions, s'y livrer à des discussions publiques, y instruire et juger des procès, y manquer de respect aux choses sacrées, et s'y livrer à des festins;

« Aux ouvriers de toutes professions, d'y travailler de leur état, et d'y déposer ou emmagasiner des objets appartenant aux magistrats;

« A tous ceux qui sont chargés de distribuer les produits, de toute nature, des terres consacrées à l'enseignement public, ainsi qu'à ceux qui font valoir les fermes dont les produits servent à l'entretien des concours ou examens publics[1], de rien soustraire de ce qu'ils doivent livrer en argent monnayé ou en nature.

« Les distributions que l'on fait aux deux époques

tion et de conquête, on logeait dans les *temples* et autres édifices publics.

[1] 學地土產業及貢士莊 *hiŏ ti thoù sàn-niĕ kĭ koúng ssé tch'oûang.* On lit dans l'Histoire chinoise de Wang Chi-tchin, intitulée *Foûng-tchéou Kâng kièn hôeï tswân* (K. 21, fol. 22): « A la première lune de la vingt-neuvième année *tchi-tching* (1292), un décret prescrivit que les champs des études (ceux dont les produits sont appliqués à l'entretien des établissements d'instruction publique) des cantons et arrondissements de la province de Kiang-nan, sous le contrôle et l'autorisation de leurs administrateurs, livreraient leurs produits, au printemps et à l'automne, pour former des provisions destinées à l'entretien des étudiants; en même temps que, les gradués (*ssé*) n'étant pas convoqués aux concours publics, les produits des champs et fermes servant à l'entretien de ces mêmes concours et examens rentreraient dans les magasins de l'État. Cette même année, on fit défense d'appliquer la peine de la bastonnade. »

fixées du printemps et de l'automne, les premier et quinzième jours de la lune, en célébrant les sacrifices, ainsi que les provisions d'entretien destinées aux instituteurs, seront données aux gradués dans le besoin, affaiblis par l'âge ou malades, que la population honore et vénère. On fera chaque mois des distributions de riz et d'autres aliments à ceux qui seront dans la détresse, et on nourrira les nécessiteux.

«Les temples qui auraient souffert des dégradations seront immédiatement réparés. On devra fournir la nourriture et l'entretien à ceux qui devront être postérieurement promus à des degrés littéraires[1]. Le respect que l'on inspire ajoute beaucoup aux bons effets de l'enseignement[2]. En professant la doctrine[3] et les arts libéraux[4], on doit faire tous ses efforts pour former des hommes de talent[5].

«S'il s'en trouvait dans le nombre qui, par leurs vertus, leurs actions, leur mérite littéraire, surpassent leurs contemporains, ceux qui ont la direction des études[6] doivent les protéger, les recommander

[1] 作養後進 *tsŏ yàng héou tsín.*

[2] 嚴加訓誨 *yên kiā hiún hoéï.*

[3] Celle de Khoung-tseu, célébrée en tête de l'édit.

[4] 講習道藝 *kiàng sĭ táo í.*

[5] 務要成材 *wóu yáo tchîng tsâï.*

[6] 有司 *yeòu ssé.*

pour l'avancement. Les directeurs des examens[1], zélés pour le service public, s'attacheront à rendre les examens accessibles à tous[2], afin d'aider le gouvernement dans le choix de ses employés.

« Les contrôleurs généraux du département de leur province native proposeront, pour être promus à des fonctions publiques, des lettrés instruits. Les directeurs des examens, zélés pour le service public, s'attacheront à propager le plus possible les lumières et l'instruction dont l'effet est d'améliorer les mœurs[3], et ils consacreront tous leurs efforts et leurs soins aux colléges ou autres établissements d'instruction publique[4].

[1] 廉訪司 *liên fàng ssé.* Cette dénomination paraît avoir été spéciale au règne de la dynastie mongole. On lit dans le *Foûng tchéou Kâng kiàn hôeï tswàn* (K. 21, fol. 27) : « La deuxième année *ta-te* (1298), à la première lune, un édit prescrivit aux Lien-fang-ssê (ou directeurs des examens) de chaque grande circonscription administrative (*táo*) de former des hommes de talent (作成人才 *tsŏ tchîng jîn thsâi*), pour aider le gouvernement dans le choix et les promotions de ses fonctionnaires (以備選舉 *ì pí siouàn kiù*). » Ce sont les termes mêmes employés dans l'inscription. Cet emploi se trouve compris au nombre des grandes magistratures déterminées par le célèbre lettré *Hiu-heng*, dans l'organisation qu'il fut chargé de faire du nouveau gouvernement mongol. (Voir *Yuen-sse*, K. 85, fol. 1 v°, et le *Li-taï ki sse*, K. 97, fol. 2.)

[2] 體覆相同 *thì foŭ siâng-thoûng.* « Colligare, semel et iterum repetere; similes esse. » La phrase n'est pas très-claire.

[3] 宣明教化 *siouân mîng kiáo hóa.*

[4] 勉勵學校 *miàn lí hiŏ kiáo.*

« Toutes les personnes employées dans un édifice consacré au culte ou dans un établissement d'instruction publique, quels qu'ils soient, ne doivent pas se permettre d'y causer aucun trouble ni d'y proférer des injures. Il faut que la concorde et l'harmonie y soient maintenues, et que les hommes de lettres y donnent l'exemple de la pratique de la raison.

« Que l'on veille attentivement à l'exécution de cet édit, et que l'on se conforme scrupuleusement aux saints commandements descendus d'en haut, que l'on doit répandre et mettre en pratique. Si quelqu'un négligeait ces prescriptions et n'en faisait pas sa règle de conduite, il agirait en opposition avec la raison et d'une manière extravagante. L'État possède des lois constantes, invariables; on doit craindre de ne pas les connaître. Il faut ordonner que l'on prenne ces lois pour règle de conduite et qu'on les observe.

« Trente et unième année tchi-yuen (1294), le... jour de la septième lune. » —

Je n'ajouterai que peu d'observations sur ce décret, remarquable à plus d'un titre, et que je n'ai trouvé cité dans aucun des historiens chinois que je possède, ni par aucun écrivain européen. Il y a dans ce document chinois-mongol une sollicitude si prononcée pour le sort des lettrés de tous degrés (que la chute de la dynastie des Soung avait sans doute réduits à un état très-précaire), et pour la propagation de l'instruction publique dans tout

l'empire, gouverné alors par la dynastie mongole, et à une époque où les ténèbres de l'ignorance couvraient l'Europe, que l'on ne s'étonne plus des grandes choses faites par Khoubilaï-khân, l'auteur de ce décret, dont il est, en quelque sorte, la disposition testamentaire, publiée par son successeur. Ce décret, à mon avis, suffirait pour honorer à jamais la mémoire de ces deux souverains.

NOTE SUPPLÉMENTAIRE.

Ce Mémoire ayant été remis à la Commission du Journal asiatique dès le 2 juin 1860, je n'ai pu, en le rédigeant, profiter des renseignements fournis sur le même sujet par M. Grigorief, dans sa lettre intéressante adressée à la Société asiatique et publiée dans son journal (juin 1861). J'avais répondu, sans le savoir, à quelques-unes de ses observations. Je ferai remarquer seulement que, à l'exception de la polémique soulevée entre MM. Grigorief, Schmidt et Banzarof, que je ne connaissais pas, je crois n'avoir omis qu'un bien petit nombre des faits qu'il a signalés, relativement aux travaux dont l'alphabet de Pa'-sse-pa avait déjà été l'objet.

Quant au sujet de la polémique dont M. Grigorief a retracé l'histoire avec une grande sincérité, je regrette de ne pouvoir émettre, à ce sujet, une opinion, la Société n'ayant pas reçu, avec sa lettre, le *fac-simile* de l'inscription en litige, qu'il dit lui avoir adressé, et qu'autrement elle se serait empressée

de reproduire dans son Journal. Au surplus, après la lecture des documents qui précèdent, la question relative à l'auteur de l'alphabet attribué à Pa'-sse-pa ne peut rester douteuse.

NOTICE

SUR LA LEXICOGRAPHIE HÉBRAIQUE,

AVEC DES REMARQUES

SUR QUELQUES GRAMMAIRIENS POSTÉRIEURS

A IBN-DJANÂ'H,

PAR M. ADOLPHE NEUBAUER.

(Suite.)

Avant de donner quelques exemples de sa méthode lexicographique, nous reproduirons son introduction sur chaque caractère de l'alphabet, contenant les règles sur l'emploi des lettres comme radicales et comme serviles; introduction, selon nous, très-importante pour la connaissance du système grammatical de l'époque, d'autant plus que nous ne possédons aucun ouvrage antérieur de ce genre. Nous ne donnerons du texte arabe que l'introduction des deux premières lettres, pour que le lecteur puisse se faire une idée de la manière adoptée par l'auteur; nous y ajouterons la traduction, aussi fidèle que

possible, des autres, en ayant soin d'y joindre les termes techniques, souvent très-curieux, qu'on y rencontre[1].

الجزء الاول من كتاب الجمع هو جزء אלף حرف الاول من
الاحرف الخادمة للالفاظ الذى [قدمنا] ذكرها وذلك
ان الאלף تخدم الالفاظ على ثلاث اقسام [وهى فى روس
ال]الفاظ والثانى فى اوساطها والثالث فى اخرها [اما] فى
روس الالفاظ فهو على ضربين الواحد للتسمية [אפ]רחים
[من פרח אפרים] من פרה ורבה على ما قدمنا والثانى א افعل
كذا وكذا وهو على [سبع ضروب الواحد בפתח] مثل
אטה אכה والثانى بنقطتين مثل אלך ولغيره אוליך والثالث
بثلاث نقط مثل אשמר ولغيره אעביר والرابع בקמץ مثل
אבין ووجه اخر אשוב والخامس בְּאוֹ אמר אכל والسادس
בְּאוֹ אוכל والسابع ما كان امره בְּיוד اصلى الاشارة[2] בְּאִי
مثل אירא אינק فهذه جملة اشارة السبع ملوك كما ذكرنا
ويلحق ذلك بالمنفعلات التى امرها בְּהִי وهى على قسمين

[1] Dans les passages où le manuscrit est défectueux, nous avons cru devoir ajouter les mots entre des crochets carrés, pour que le lecteur puisse en substituer d'autres là où nous n'aurions pas trouvé le mot convenable.

[2] L'auteur comprend sous le mot إشارة tout ce qui sert à déterminer, comme le pronom personnel, le possessif, le régime, l'article, qui sont ajoutés au mot; il s'explique lui-même là-dessus dans la préface de la lettre *vav*.

الواحد אהחע فان المشار منه بثنتين مثل אראה من
הראה والثانى سائر الاحرف الذى امرها بالדגש مثل
הבנה المشار منه بثلاث نقط مثل אקדש وبنقطة واحدة
مثل אבנה ويلحقه تنبين المتحركات مثل אברך والذى فى
اوساط الالفاظ على ضربين الواحد تفخيم فمنه مخروج فى
المنطق וגדרות לצאנכם ימחאו כף והאזניחו נהרות ومنه غير
مخروج مثل ויגאץ השקד האזקים באזקים والاختصار وهو
على فنون منها ما يكتب ولا يقرى والمعوّل فيه على المكتوب
مثل קראים חטאים והאספסף ואעשיר ואענה ومنه ما يقرى
ولا يكتب ולעמשא תמרו ערום יצתי מרשית השנה والمعول فيه
على القراة ومنه ما لا يقرى ولا يكتب والمعنى لم يتم الا بها
مثل ולא יהל שם ערבי צנה ואלפים מצניך وامثاله والذى
فى اواخر الالفاظ فالى خمس] ضروب احدها تفخيم مثل
נקיא רצוא ההלכוא תמריא والثانى اختصار الالف ويكون
ואו مقامها כי לו יעשה אבי والثالث الف مقام ואו אשר לא
[חומה אשר לא] כרעים وامثال [ذلك والرابع] تك[تب مقام
الהי] אלף אשר לו נשא גבהא קומתו والخامس تكتب الהי
مقام [א مثل שש מעלות לכסה עד ימלה وامثال] ذلك
وسوف يعرض كل واحد منها فى موضع

« La première partie du livre de la Collection

commence par *aleph*, qui est la première des lettres serviles dont nous avons déjà fait mention. Il peut se trouver à trois places dans les mots, au commencement, au milieu et à la fin. Au commencement, il sert : 1° pour former des substantifs, אפרחים de פרח, אפרים de פרה ורבה, dont nous avons déjà parlé; 2° pour indiquer la première personne du futur, et cela de sept manières : *a*, avec *patha'h* אַמּה · אַכה ; *b*, avec *céré* אֵלך, et pour son transitif אוליך; *c*, avec *segol* אֶשמור et son transitif avec *patha'h* אַעביר ; *d*, avec *kamaç* אָבין, et dans une autre forme אָשוב; *e*, avec *'holom* אֹמַר ; *f*, avec *schourouk* אוכל; *g*, avec *'hirik*, dans les verbes qui commencent par י radical à l'impératif[1] אִירא, אִינק. Voilà le cas de l'emploi de sept voyelles, comme nous l'avons déjà mentionné. Le א s'ajoute aussi au passif, dont l'impératif est formé avec un ה; savoir : devant les lettres אהחער il prend *céré*; par exemple : אֵראה de הֵראה ; devant toute lettre qui a un *dagesch* à l'impératif, par exemple הִבנה, le א a ou *segol* אֶקדש, ou *'hirik* אִבנה; enfin, il peut également prendre un *scheva* composé אֲברך. Au milieu, le א est 1° ajouté par euphonie[2], et ceci avec voyelle, וגדרות לצנאֲכם (*Nomb.* XXXII, 24), והאֱזניחו

[1] Il prend pour base des formes l'impératif, comme le fait Sa'adyah dans le commentaire de Yecirah, quoique l'infinitif (مصدر) leur soit bien connu; ainsi le fait Yepheth, qui lui est postérieur. (Cf. *Notice sur Aboul-Valid*, p. 21.)

[2] Il semble que تفخيم euphonique, et زيادة paragogique, sont identiques chez notre auteur; nous avons néanmoins distingué dans notre traduction l'un de l'autre, pour rendre fidèlement le texte. La racine de ימחאו est מח, et la racine de צאן est צן.

נהרות (*Is.* XIX, 6), ימחאו כף (*Ps.* XCVIII, 8), ou sans voyelle, par exemple : וינאץ (*Eccl.* XII, 5), האזיקים (*Jér.* XL, 4); 2° le א est l'objet d'une contraction, savoir : *a*, on l'écrit, mais on ne le prononce pas, et on se fie à la manière dont le mot est écrit; par exemple : קֹרְאִים (*Ps.* LXIX, 6), חטאים (I *Sam.* XVII, 33), והָאסַפְסֻף (*Nomb.* XI, 4), וָאעְשִׁיר (*Zach.* XI, 5), וַאעַנה (I *Rois*, XI, 39); *b*, on le prononce et on ne l'écrit pas, et on se fie à la lecture, par exemple : תמרו (II *Sam.* XIX, 14), יָצָתִי (*Job*, I, 21), מֵרֵשִׁית (*Deut.* XI, 12); *c*, on ne l'écrit ni ne le prononce, mais cependant le sens n'est complet qu'en sous-entendant un *aleph;* par exemple : יַהֵל (*Is.* XIII, 20), צנה (*Ps.* VIII, 8). A la fin, le א se présente de cinq manières : 1° comme euphonique, נקיא (*Jon.* I, 14), רצוא (*Éz.* I, 14), התלכוא (*Jos.* X, 24), תמריא (*Job*, XXXIX, 18); 2° il est omis et remplacé par un ו ; par exemple : הנה לו (I *Sam.* XX, 2); 3° le א remplace un ו, par exemple : אשר לא (*Exod.* XI, 21; XXV, 30), et d'autres; 4° il remplace un ה; par exemple : נְשֶׁא (I *Sam.* XXII, 2), גבהא (*Éz.* XXXI, 5); 5° le א est remplacé par un ה, par exemple : לִכְּסֵה (I *Rois*, X, 19), יְמַלֵּה (*Job*, VIII, 21); chacun de ces cas apparaîtra à l'endroit [où il appartient]. »

جزء با وهو حرف الثانى من الاحرف الخادمة للالفاظ
فقد يجب ان ابتدى بذكر البا وطريقها فى العبرانى
ونحوها عند ما تتركب على روس الالفاظ واقول ان البا
مركبة تقتضى خمس وجوه اخدها فى كذا وكذا مثل

באנשי בית שמש בראש ההר وبكذا مثل כי לא בחרב
ובחנית כי לא בכח יגבר איש والثالث من كذا وكذا והנותר
בבשר ובלחם والرابع على كذا وكذا משל בנו גם אתה ה׳
ימשל בכם כי מרתה באלהיה والخامس مع كذا وكذا ונלחם
בנו وقد ينبغي من البا كلمة براسها دون تتركب على غيرها
من الالفاظ مثل בי בו בה בך בה בהם ومعناها مثل البا
المركبة اما في كذا وكذا ויד אל תשלחו בו لا تطلقوا فيه
שבת לא יהיה בו لا يكون فيه ومثله וכי יהיה בו מום ישיחו
בי واما بكذا مثل ומטך אשר הכית בו الذى ضربت به
ومثله ויאחז בו ויחזק בו واما من مثل כל ערל לא יאכל בו
لا ياكل منه ومثله ולא תגע בו אולי אוכל נכה בו لعل نقتل
منه יסורו בי يزولوا مني يعني من طاعتي ותתבונן בי
تتفهم منه واما على مثل ולא אבה סיחון מלך חשבון העבירנו
בו ما شاء جوازنا عليه ومثله בך ובעמך عليك وعلى شعبك
בי אני אדני העון على انا يا سيدى והשיב ה׳ בך يرد الله
عليك وكذلك יגער ה׳ בך وكذلك וגם נפשם בחלה בי
بخلت على واما مع مثل פה אל פה אדבר בו اخاطب معه
وكذلك והאיש אשר אתה נשה בו להלחם בי والبا
المركبة معنى اخر من طريق النحو وهو ان منها ما
يقتضى في لغة العرب زيادة آل ومنها على ثلاث اقسام

احدها الذى يعقبها منها אׄהׄחׄע والثانى الذى يعقبها
ריש والثالث الذى يعقبها باقى الحر[و]ف وكل قسم منها يتفرع
لضروب شتّى القسم الاول وهو قسم אׄהׄחׄע هو على وجهين
احدها هو ما تبعته حركة اعنى ان تكون الكلمة اولها
حركة امر او غير امر فهو على ثلاث ضروب احدها يكون
الحرف بخمس نقط مثل אמר אחז فالبا المركبة تصير بثلاث
مثل באמר באחז والثانى اذا تكون الحركة בפתח مثل ארון
ארון אכול فالبا المركبة تصير פתח مثل בארון הׄ באכול האש
هذا وما شاكله يقتضى فى كذا وكذا والثالث اذا كانت
الحركة בקמץ مثل אני חירם חרבות ירושלים מה חרי فتصير
البا المركبة קמץ مثل באני בחרבות وربما كانت بثلاث مثل
אשר בחרבות والقسم الثانى من אׄהׄחׄע هو اذا كان اول
الكلمة مثل חרון חזון חדש חוץ חרב فالبا المركبة على احدهم
هى على ضربين منها اشارة ومنها غير اشارة فالاشارة على
ثلاث انحاء احدها بالפתח مثل בחרב بالسيف בחבל
بالحبل בחסד بالفضل בחדש فى الشهر בחשך فى الظلام
בחוץ فى السوق בחול فى الرمل בחומה فى السور בהבל فى
الهباء والثانى בקמץ مثل בארץ בהר באמים والثالث بثلاث
نقط مثل בחג בחרב والغير اشارة مثل בארך באהל בארץ
والقسم الثانى يعقبه ריש فهو على نحوين احدها اذا كان

اول الكلمة שוא مثل ראות רבות فالمشار منه בקמץ مثل רק
ברחוב ברמחים ברהטים فنقول فى الكلى والغير مشار بخفض
اعنى بنقطة واحدة مثل בראות ברבות فنقول فى كذا
فالثانى اذا كان اول الكلمة מלך فالمشار منه בקמץ مثل בראש
فى الراس בראשן فى الاول ومثله ברעב والغير مشار هو בשוא
مثل בראש ברדפם فنقول بكذا او فى كذا والقسم الثالث
الذى يعقبه سائر حروف אלף בית فهو على نحوين احدها
اذا كان اول الكلمة שוא فالمشار منه على ضربين الواحد
بالפתח والדגש مثل בבהמה בגדרים والثانى بالפתח والרפי
مثل בסערה בנחשתים בקרב במכשפים ובמנאפים والغير
مشار فهو بالخفض مثل בנערינו ובזקנינו ובבקרנו בדבר
ה' والقسم الثانى اذا كان راس الكلمة מלך فالمشار منه בפתח
ودגש مثل בבית בגוים בשמים בתורה ما خلا واحد وهو
אסור בזקים فانه غريب فى نحو العبرانى والغير مشار فهو בשבה
مثل בטרם בטוב.

« Le ב est la seconde des lettres serviles ; il est nécessaire que je commence à mentionner de quelles manières cette lettre est ajoutée au commencement des mots. Je dirai qu'elle a cinq significations : 1° *dans*, par exemple : באנשי (I *Sam*. VI, 19), בראש ההר (*Nomb*. XX, 28) ; 2° *par*, par exemple : בחרב ובחנית (I *Sam*. XVII, 45), בכח (I *Sam*. II, 9) ; 3° *de*, par exemple : והנותר

בבשר ובלחם (*Lév.* VIII, 32); 4° *sur*, משל בנו (*Jug.* VIII, 22), באלהיה (*Hos.* XIV, 1); 5° *avec*, ונלחם בנו (*Exod.* I, 11). On forme aussi, avec le ב, un mot à part, qui n'est pas composé avec d'autres mots, comme בִּי בּוֹ בְּךָ בָּהּ בָּהֶם. Ces mots ont les mêmes significations que le ב: *dans*, *en*; par exemple : אל תשלחו בו (*Gen.* XXXVII, 22), *nolite mittere manum* in *eum*; לא יהיה בו (*Exod.* XVI, 26), *non erit* in *eo*; ישיחו בי (*Ps.* LXIX, 13); *par*, par exemple : אשר הכית בו (*Exod.* XVII, 5) « *par* lequel tu as frappé ; » ויאחז בו (II *Sam.* VI, 6), ויחזק בו (*Exod.* IV, 4); *de*, par exemple : לא יאכל בו (*Exod.* XII, 48) « il ne doit pas manger *de* ce sacrifice, » לא תגע בו (*Exod.* XIX, 13), אולי אוכל נכה בו (*Nomb.* XXII, 6) « peut-être pourrai-je tuer quelques-uns *d'*entre eux, » יסורו בי (*Hos.* VII, 14) « ils s'éloignent *de* moi, » c'est-à-dire « *de* l'obéissance envers moi », ותתבונן בי (*Job*, XXX, 20) « tu *en* comprendras »; *sur* (par, vers, contre, pour), par exemple : העבירנו בו (*Deut.* II, 30) « il ne nous permettait pas de passer par là, » בך ובעמך (*Exod.* VII, 29) « *sur* toi et ton peuple, » בי אני אדני העון (I *Sam.* XXV, 24) « *sur* moi, ô seigneur, » והשיב בך (*Deut.* XXVIII, 60) « Dieu tournera contre toi, » יגער ה' בך (*Zach.* III, 2), בחלה בי (*Ibid.* XI, 8) « a de la répugnance pour (*sur*) moi »; *avec*, אדבר בו (*Nomb.* XII, 6) « je parlerai *avec* lui, » נשה בו (*Deut.* XXIV, 11), להלחם בו (*Jug.* I, 1).

« Le ב a encore une signification grammaticale, savoir : celle du mot arabe *al* (l'article), et cela de trois manières : 1° si le ב est suivi de אחהע; 2° d'un

ר ; 3° de toute autre lettre, et chacune de ces manières a encore des subdivisions.

« Quant aux lettres אחהע, si elles sont ponctuées d'un *scheva* composé, que le mot soit un impératif ou non, le ב, suivi d'un *scheva* composé avec *segol*, a aussi *segol* אֱמֹר, בֶּאֱמֹר ; le ב suivi d'un *scheva* composé avec *patha'h* אֲכֹל, אֲרוֹן, a aussi *patha'h* בַּאֲרוֹן, בַּאֲכֹל אֵשׁ (*Nomb*. XXVI, 10). Dans tous ces cas-là, il signifie *dans*, *en*. Suivi d'un *schevá* composé avec *kamaç*, par exemple אֳנִי חִירָם (I *Rois*, X, 22), חֳרָבוֹת (*Job*, III, 14), מֶה חֳרִי (*Deut*. XXIX, 23), le ב a aussi *kamaç* בָּחֳרָבוֹת, בָּאֳנִי, quelquefois le ב a *segol* אֲשֶׁר בֶּחֳרָבוֹת. Si les lettres אחהע sont ponctuées des voyelles, comme חֶרֶב, חוּץ, חֹדֶשׁ, חָרוֹן, le ב qui les précède prend comme déterminatif [1], ou *patha'h* בַּחֶרֶב « avec *le* glaive, » בַּחֹדֶשׁ « dans *le* mois, » ou *kamaç*, par exemple, בָּהָר, בָּאָרֶץ, ou *segol*, בֶּחָרֵב, בֶּחָג ; le ב non déterminatif [prend *scheva*], par exemple : בְּאֹהֶל, בְּאֶרֶץ. Le ב, suivi de ר, est (ponctué) de deux manières : 1° si le ר a *scheva*, par exemple רְאוֹת, רְבוֹת, le ב déterminatif prend *kamaç*, par exemple בָּרְחוֹב (*Gen*. XIX, 2), בָּרְהָטִים (*Gen*. XXX, 41), et on le traduit par *dans* avec l'article ; le ב non déterminatif prend *'hirik*, par exemple בִּרְאוֹת, בִּרְבוֹת, et on le traduit par *dans*, *en* (sans article) ; 2° si le ר est ponctué d'une voyelle, le ב déterminatif a *kamaç*, בָּרֹאשׁ « dans la tête, » בָּרִאשׁוֹן « au premier, »

[1] D'après notre auteur, l'article est compris dans la voyelle, puisqu'il ne dit jamais que le ה doit être sous-entendu.

et le non déterminatif a *scheva*, בְּרֹאשׁ, בְּרֹדְפָם, et on le traduit par *dans* ou *avec* (sans article).

« Le ב, suivi de toute autre lettre de l'alphabet, est également employé de deux manières : 1° si le commencement du mot [auquel le ב devrait être ajouté] porte *scheva*, le ב déterminatif a *patha'h*, suivi d'un *dagesch* dans la lettre suivante, par exemple בַּבְּהמה בַּגדרות (*Nah.* III, 17), ou avec *patha'h* sans *dagesch* dans la lettre suivante (*raphé*), par exemple : בסערה (II *Rois*, II, 11), בַּנחשתים (*Jug.* XVI, 21), במכשפים ובמנאפים (*Mal.* III, 5); le ב non déterminatif prend *'hirik*, par exemple : בנערינו ובזקנינו (*Exod.* X, 9). Si le commencement du mot porte une voyelle, le ב déterminatif prend *patha'h*, suivi d'un *dagesch* dans la lettre suivante, par exemple : בַּבַּית, בַּגּוים, בתורה, excepté un seul exemple, אסור בזקים [1] (*Jér.* XL, 1), qui est une exception dans la langue hébraïque; le ב non déterminatif a *scheva*, בְּטוב בְּטרם. »

« Le ג est la première des lettres employées exclusivement comme racines. Il l'est isolément, et signifie, dans ce cas, la *tristesse* et l'*abattement* (الغم والحسرة), par exemple : כי אם הוגָה (*Lam.* III, 82), תוגיון נפשי (*Job*, XIX, 2), etc. Le passage נוּגֵי ממועד אספתי ממך היו (*Soph.* III, 18) doit être traduit : *Les*

[1] L'auteur semble avoir lu בזקים sans א; c'est pour cela qu'il y trouve une exception; car d'après notre leçon avec א, le *dagesch* ne peut pas avoir lieu; il cite cependant le même mot comme exemple pour le א paragogique (ci-dessus, p. 49). Il est probable que le mot originaire était עזקים, de la racine ויעזקהו (*Is.* V, 2), *entourer*, où la gutturale forte ע s'est changée plus tard en א; depuis, le א même fut omis, et on disait simplement זקים (*Ps.* CXLIX, 8).

affligés [exilés] *du lieu de leur réunion, je les ai rassemblés, sortant de toi et revenant à toi*[1]. נוּגֵי est de la forme סוּרֵי (*Jér.* II, 21), שׁוּבֵי (*Mich.* II, 8). Son substantif est תּוּגָה (*Prov.* XIV, 13); l'état construit (المضاف) מְגִנַּת לב (*Lam.* III, 65); une autre de ses formes substantives est יגון (*Is.* LI, 11). La racine de tous ces mots est נ seul[2].

« Le ד, la seconde des lettres employées isolément comme racines, peut avoir les significations suivantes : 1° *remercier* (الشكر) אודך ה׳ (*Is.* XII, 1), תודה (*Es.* X, 11), הידות (*Néh.* XII, 8).

2° *Confesser* (الاقرار) תודה (*Jos.* VII, 19), והתודה (*Lév.* V, 5).

3° *Jeter* et *lancer* (الطرح والالقاء), ידו עליה (*Jér.* L, 14), הדה (*Is.* XI, 8).

4° *Séparer* et *émigrer* (الفراد والاضطراب).

« Dans ce dernier sens, un נ s'ajoute quelquefois au ד, ou le ד est doublé; il signifie aussi *errer dans*

[1] قال المغمومين من موضع ميعادهم قد حشرتهم ومنك واليك صاروا

[2] Le נ, ainsi que toutes les autres lettres qui forment à elles seules des racines, sont les bases qui portent la signification; les autres lettres y sont ajoutées (لواحق), comme l'auteur le fait remarquer plus loin dans la préface de la lettre ד. Ainsi au נ, dans la signification de *tristesse*, on ajoute un ו, qui se change en ן dans תוּגה; un נ au commencement, comme dans נוּגֵי, puisque l'auteur le compare à la forme סוּרֵי, et un נ à la fin, comme dans יגון, et ce נ se trouve aussi dans le mot מְגִנַּת, qu'il faut traduire par *tristesse*, et qui offre tant de difficultés d'après le système trilitère. (Cf. Raschi sur ce passage.)

l'exil (فراد الجالثة), נע ונד (*Gen.* IV, 12), *fugitif et errant* (جائل نائد), לנדה היתה (*Lam.* I, 8), ידדון (*Ps.* LXVIII, 44). Le passage כי מדי דבריך בו תתנודד (*Jér.* XLVIII, 27) doit se traduire : « qu'à mesure [que tu profères] tes paroles et tes malédictions contre lui, tu seras fugitif et errant. » Le sens du passage נודי ספרת אתה (*Ps.* LVI, 10) est celui-ci : « Mes allées et mes venues dans cet exil, tu les as comptées, » c'est-à-dire, tu sais combien j'ai erré d'un pays à l'autre, comme le prophète dit : « Tu ne trouveras pas un lieu de repos parmi les nations[1]. » On l'emploie aussi pour le vol des oiseaux (فى الحيوان), והיה כעוף נודד (*Is.* XVI, 2); il signifie encore l'*éloignement* (فراد وابعاد), ידוד ממך (*Néh.* III, 7), et c'est pour cela qu'on appelle la femme pendant ses menstrues נדה, parce qu'elle vit loin de ceux qui sont purs; *ne pas pouvoir dormir* (فراد النوم وذهابه), ותדד שנתי (*Gen.* XXXI, 40); l'*irrésolution dans la direction à prendre* (اضطراب حركة), נודד הוא (*Job*, XV, 23), et, dans le même ordre d'idées, l'*agitation qui accompagne la lamentation* (حركة الانتحاب), נודו לו (*Jér.* XLVIII, 17). On l'emploie aussi pour le mouvement des choses inanimées (الجمادات), ינוד הקנה (I *Rois*, XIV, 15).

« Le ה, la troisième des lettres serviles, peut être

[1] وعبارته ان مقدار كلامك فيه وطعنك كذا تفرّ انت وتجيل ومعنى قوله נודי ספרתה אתה جولتى فى هذا الגלות احصيت انت اى انت العالم بما مرّ بى من القلق والجول من بلد الى بلد نحو قوله ובגוים ההם לא תרגיע

placé au commencement, au milieu et à la fin des mots. Au commencement, il sert :

1° Pour les substantifs, comme déterminatif (للاشارة), avec *kamaç* הָארץ « la terre, » avec *patha'h* הַחרב « le glaive, » et avec *segol* הֶערים ;

2° Comme signe de l'interrogation (للاستفهام), avec *patha'h*, הַאל יעות (*Job*, VIII, 3), האלהים אני (II *Rois*, V, 7); avec *segol*, הֶאנכי (*Nomb.* XI, 12), et avec *scheva* et *patha'h* (بحركة بفتح), הֲבן יקיר (*Jér.* XXXI, 20);

3° Pour remplacer le mot בֵּן (fils), כלב בן יפנה הקנזי (*Nomb.* XXXII, 13) « fils de Kenas ; » יפתח הגלעדי (*Jug.* XI, 1), pour בן גלעד[1];

4° Pour remplacer le mot אשר (pronom relatif), ההכין (II *Chron.* XXIX, 36), הייטב בעיני ה' (*Lév.* X, 19)[2];

5° Pour les impératifs, הַכה, הַשלך;

6° Pour le passé, הִכה הִשליך.

« Au milieu des mots, le ה est euphonique (تفخيم), יהושיע ה' (I *Sam.* XVII, 47), יהודה לתפלה (*Néh.* XI, 17); on le trouve de cette manière très-souvent dans les noms propres ביהוסף (*Ps.* LXXXI, 6), יהוצדק (*Agg.* I, 1).

« A la fin des mots, il sert :

1° Comme lettre pathétique (اسماء), קומה (*Jér.* II, 27), זכרה (*Néh.* XIII, 14), אדברה (*Job*, X, 1);

[1] C'est le י patronymique ou ethnique.

[2] Ce הַ est ordinairement expliqué comme interrogatif; cependant il doit avoir comme tel un *scheva* composé; il est donc plus probable, d'après la grammaire, qu'il remplace le mot אשר. (Cf. sur ce passage Ibn Ezra, qui rapporte l'idée de notre auteur, au nom des grammairiens.)

2° Pour marquer le féminin : אִישָׁהּ « son mari, » כַּפָּהּ « sa main, » et au pluriel יָדֶיהָ « ses mains. »

3° Il peut remplacer le mot אֶל (à) : הביתה « à la maison. »

« L'indication des motifs pour lesquels la lettre qui suit le ה [1] est tantôt avec *dagesch*, et tantôt sans *dagesch* (רפי), serait déplacée ici ; car nous n'avons pas l'intention de nous occuper d'explications grammaticales dans ce livre. Comme racine, le ה signifie *être* (الكون), יהי אור (*Gen.* I, 3), והייתם (*Gen.* III, 5), הוּא ארץ (*Job*, XXXVII, 6), הוה על הוה [2] (*Éz.* VII, 26) ; la racine de tous ces mots est le ה seul. Il signifie aussi *se lamenter* (النحيب), בן אדם נהה (*Éz.* XXXII, 18), ונהה נהי נהיה (*Mich.* II, 4).

« Le ו est la quatrième des lettres serviles ; nous avons déjà fait remarquer qu'on ne peut pas en former un mot dans la langue hébraïque. Il est employé également au commencement, au milieu et à la fin des mots. Au commencement, de douze manières :

1° Le ו peut être suivi des quatre lettres indica-

[1] وشرح العلة التى من اجلها يصير الحرف الذى عقب الها مرة רפה ومرة בדגש يعسر فى هذا الموضع لاننا لا نقصد فى هذا الكتاب شرح النحو

[2] Il faut le traduire, d'après notre auteur, *événement après événement*, de la racine ה, qui signifie *il arrive quelque chose* (*accidere*, comme كان en arabe, par lequel l'auteur le rend). Les commentateurs l'expliquent par *malheur*, de la seconde signification de ה. (Cf. Raschi sur ce passage.)

tives (احرف الاشارة) אֵיתָן, qu'on appelle ainsi, parce qu'elles indiquent la personne, le nombre et le genre [du verbe]; par exemple, de ראה « vois, » on fait אראה, הראה, נראה [1]. Suivi de א ponctué d'une voyelle (מלך), par exemple, אֶבֹא, אראה, le ו, ajouté pour le passé, prend *kamaç* וָאראה, et, pour le futur, un *scheva* וְאראה. Si le א a un *scheva* composé (حركة), אֲדבר, אֱחי, le ו, pour le passé, a *kamaç*, וָאחי, et pour le futur, *patha'h* וַאדבר [2]. Suivi d'un י ponctué d'une voyelle יָבֹא, יֵדע, le ו a, au passé, un *patha'h*, suivi d'un *dagesch* וַיּבא, et au futur un *scheva* וְידע. Si le י est ponctué d'un *scheva* יְהי, le ו a au passé un *patha'h* sans être suivi d'un *dagesch* וַידבר, et au futur un *'hirik* וִיהי. Ceux qui lisent[3] וַיְּיף בגדלו (*Éz.* xxxi, 7), וַיְּיַשרם (II *Chr.* xxxii, 30), le י, avec *scheva* et *dagesch*, sont dans l'erreur; car un *dagesch* ne saurait être placé que dans

[1] واسميت هذه الاربع احرف اشارة لان بها اشير الى نفسى والى غيرى والى الكثرة والى التانيث

[2] L'auteur ne dit pas que le ו change le futur en passé et *vice versa.* Voici comment il s'exprime :

فاذا تركبت الוו فى العבר منه بקמץ مثل וָאראה וָאשמע والעתיד بשוא וְאראה

« Si on y met le ו, il y a au passé *kamaç*, et au futur *scheva.* » On remarque, par plusieurs passages (plus loin, p. 64) de l'auteur, qu'il n'est pas sûr de cette fonction du ו; cependant il est plus avancé que Sa'adyah, qui dit que quelquefois on place en hébreu le futur au lieu du passé, surtout dans le sens narratif (*Emounoth vedé'oth*, p. 46 *a*. Cf. Dukes, *Beitræge*, p. 38 et 39).

[3] C'est la leçon de Ben Ascher (*Mikraoth Guedoloth*, à la fin des variantes entre Ben Ascher et Ben Naphtali; cf. aussi *Sepher Harikmah*, édit. Goldberg, p. 28).

un י ponctué d'une voyelle ; il faut lire וַיִּיקַץ avec *'hirik* sous le premier י avec un *dagesch*, et וַיִּישַׂם avec *patha'h* et *dagesch* dans le premier י, et négliger le second י (معطلة), comme le second י du mot מְחִיָּיאֵל (*Gen.* IV, 18), et le second שׂ dans le mot יִשָּׂשכָר (*Gen.* XXX, 18). Suivi de נ״ת ponctués d'une voyelle תֹּאמַר, נָבָא, le ו a pour le passé *patha'h*, et un *dagesch* après lui וַתֹּאמַר, et pour le futur, *scheva*, וְנִבָּא ; si les נ ת sont ponctués d'un *scheva*, נְהִי, le ו prend au passé *patha'h*, suivi d'un *dagesch* וַנְּהִי, et au futur un *schourouk* (بنقطة في جوف الواو) וּנְהִי.

2° Suivi des lettres בּמּפּ, le ו est toujours ponctué d'un *schourouk*.

3° Suivi des lettres ה״ח״ע, ponctuées d'un *scheva* composé, le ו prend *patha'h* וַהֲלֹא ; si ה״ח״ע sont ponctués d'une voyelle, le ו a *scheva* וְהֵם.

4° Suivi de toute autre lettre, le ו a, dans tous les mots variables ou invariables, ou un *schourouk*, si la lettre suivante a un *scheva*, ou un *scheva*, si la lettre suivante porte une voyelle וּגְוִיֹּתוֹ, וְגַם.

5° Si deux ou trois mots sont liés par un ו, et si le mot pourvu du ו a l'accent au commencement, le ו a *kamaç* זהב וָכֶסֶף (*Exod.* XXV, 3) ; il serait impossible de dire כסף וְזהב ; car זהב a l'accent sur la seconde syllabe.

6° Le ו est interrogatif, והפר ברית ונמלט (*Éz.* XVII, 15), qui a le même sens que הֲנִמלט ; וכי הצילו (*Is.* XXXVI, 19), ואין יש פה (I *Sam.* XXI, 9), et d'autres.

7° Il a la signification de או *ou*, שׁוֹר ושה שרוּע

(*Lév.* XXII, 23), גנבתי יום וגנבתי לילה (*Gen.* XXXI, 39).

8° Le ו signifie *si ce n'est* (الّا كذا وكذا), par exemple : ולא ביד חזקה (*Exod.* III, 19) « si ce n'est avec une main forte (الّا بقدرة قوية); » il y a des commentaires qui l'expliquent : « Nous ne le soumettons point par un seul châtiment, mais il en faudrait plusieurs[1]. » Dans le passage ולא אם עודני חי ולא תעשה עמדי חסד ה׳ ולא אמות (I *Sam.* XX, 14), le premier et le second ו ont nécessairement le sens de *si ce n'est;* le verset dit : « Si ce n'est pendant que je suis encore vivant, [si ce n'est que] tu exerceras envers moi la grâce de Dieu, en sorte que je ne meure pas[2]. »

9° Le ו ajouté au passé lui donne le sens du futur והיה ביום ההוא (*Is.* XVII, 4), il *sera*, et ainsi עשית, quand on y ajoute un ו, devient futur, וְעשית *tu feras;* au contraire, si le ו est ajouté au futur, il en fait un passé, יאמר, וַיאמר *il a parlé*, ויסירה מגבירה (I *Rois*, XV, 13), qui est comme הסירה[3].

[1] C'est l'explication qu'Ibn-Ezra rapporte de Sa'adyah.

[2] قال الّا ان مهما انا فى الحياة الّا تفعل معى فضل الرب ولا اموت

[3] Nous allons donner ici le texte arabe, pour montrer l'incertitude de l'auteur sur la fonction du ו comme conversif :

والט ויו تقوم مقام الעתיד اذا هى تركبت على لفظة עתיד تصير עבר והיה ביום ההוא فتقول يكون ومثله עשית اذا زاد الויו يصير עתיד ועשית وعكس ذلك اذا تركبت على لفظة עתיד تصير עבר مثل יאמר اذا زاد ויו يصير וידבר فتقول تكلم ومثله ויסירה מגבירה يقتضى הסירה

10° Cette lettre est employée comme conjonction pour tous les mots variables ou invariables, et c'est là son emploi le plus fréquent.

11° Le ו est ajouté au commencement des mots pour l'élégance (فصاحة), en hébreu, comme le ف, en arabe, dans la phrase اما فلان فعالم وفلان بصير «celui-ci est savant, et celui-là clairvoyant.» Par exemple : ותשב תמר ושוממה (*Sam.* XIII, 20) «Tamar restait désolée» (جلست فستوحشة); ויניחו את הכלים (*Éz.* XL, 42) «on a mis les vases» (فاقروا الالات); חריה ואין שם (*Is.* XXXIV, 12) «il n'y a pas là» (فليس ثم); ונראהו ולא מראה ונחמדהו «et nous le voyons; mais il n'a pas d'apparence, pour que nous le désirions (وننظره وليس له منظر فنشتهيه); ונבאיו ולא ירפאו (*Éz.* XLVII, 11) «cependant ne guériront pas» (فلا يبرؤا); מצות שפתיו ולא אמיש (*Job,* XXIII, 12) «j'observerai ses commandements, afin que je n'évite pas (وصيته احفظ فلا [1] ابيز); תת וקדש וצבא מרמס (*Dan.* VIII, 13); טוב ויחיל ודומם (*Lam.* III, 26), c'est-à-dire «qui a patience, afin qu'il attende et soit silencieux à l'aide du Créateur [2].» De tels exemples sont très-fréquents dans la langue hébraïque.

12° Le ו est paragogique, et on l'écrit sans le prononcer, par exemple : וראתה (II *Rois*, XI, 1), ורב וחסד (*Néh.* IX, 17); on trouve beaucoup d'exemples de

[1] Le manuscrit porte אברז (ابرز) «lutter,» qui ne donne pas la signification de אמיש; nous proposons comme conjecture אבין.

[2] يعنى من كان فيه صبر فيصبر فيسكت لمغوثة الخالق; le manuscrit porte ويصبر ويسكت.

ce genre dans la *Massorah*, dans le tableau des lettres écrites sans être prononcées (כתיבין ולא קריין).

« Au milieu des mots, le ו peut être ou sensible dans la prononciation (مخروجة في المنطق), comme dans ישפוטו הם (*Ex.* XVIII, 26), qui devrait être ישפטו, תשמורם (*Prov.* XXII, 18), au lieu de תשמרם. לא תעבורי (*Ruth*, II, 8), pour תעברי; ou insensible (غير مخروجة), et, dans ce cas, comme lettre redondante (من طريق الكوامل), ce qu'on appelle en hébreu מלא « plein; » par exemple : לשאול לו (I *Chr.* XVIII, 10), אשקוטה (*Isaïe*, XVIII, 4).

« A la fin des mots, il est employé de différentes manières :

1° Comme déterminatif (للاشارة), *a*, pour le singulier [des substantifs] בנו. עבדו; *b*, pour le pluriel des impératifs [1] באו. עשו; *c*, pour la première personne plurielle du passé (فعلنا) ידענו; *d*, comme régime masculin, joint à un verbe au féminin הטתו (*Prov.* VII, 21), גמלתו (*Prov.* XXXI, 12);

2° Pour l'infinitif ראו ראינו (*Gen.* XXVI, 28); quelquefois le ה remplace le ו, עלה נעלה (*Nomb.* XIII, 30);

3° Comme euphonique pour le singulier (تفخيم للاحاد), בנו בעור (*Nomb.* III, 15), וחיתו ארץ (*Gen.* I, 24);

4° Comme euphonique pour le pluriel (تفخيم للكثرة), תביאמו (*Exod.* XV, 17); חלבמו (*Ps.* XVII, 10).

5° Le ו remplace la syllabe הם, par exemple : למו

[1] ومنه الامر للكثرة مثل באו עשו ولواحقها, qui veut dire avec les lettres ajoutées pour le futur; par exemple : יבאו יעשו, qui est formé de l'impératif.

pour לָהֶם; עלימו, עליהם; פימו, au lieu de פיהם. Le passage שיתמו נדיבמו (*Ps.* LXXXIII, 12) est à traduire: « Je les placerai auprès de leurs rois » (اجعلهم مع ملوكهم).

6° Il sert comme premier de deux compléments d'un verbe, car les Hébreux s'expriment quelquefois d'une manière prolixe (فربما اطنب العبرانى), en mettant deux fois le régime, c'est-à-dire le ו joint au verbe, et un substantif, par exemple: ותראהו את הילד (*Exod.* II, 6); il faudrait dire ותראה, avec le substantif, ou ותראהו seul; de même עונותיו ילכדנו (*Prov.* V, 22); ויכו האחד (II *Sam.* XIV, 6). Voilà les différents cas de l'emploi du ו.

« Nous avons à mentionner encore le cas où le ו remplace le י. Ainsi, par exemple, ce qui se rattache à l'idée de *craindre* (יראה) a évidemment un י, comme dans ירא את ה (*Prov.* III, 7), et ce י se change en ו dans תורא; יעדה (*Exod.* XXI, 8), מועד, etc. Il arrive très-souvent, dans les mots employés avec ו et י, que ces lettres disparaissent toutes deux dans la racine[1]. Ainsi יעץ, נועץ, et sans ces deux lettres עצה; ילד, וָלָד devient לדה; ידע, הודע devient דֵעה. Les mots où le ו ne peut jamais disparaître sont très-rares en hébreu; ainsi les formes qui renferment l'idée de הוכחה ne peuvent jamais être sans ו; car la racine en est וכח et non pas כח; ainsi on dit יתוכח (*Mich.* VI, 2).

[1] فهذا وما شاكله كثير ما يستعمله باليود وبالواو وهو فى الاصل مستغنى عنهما. Par اصل, l'auteur comprend probablement le substantif qui en est formé, ou l'infinitif.

Dans la même catégorie se trouve le nom (اسم) ווים, par exemple : ווי העמודים (*Exod.* XXVII, 30); et les noms propres, par exemple : ושתי (*Esth.* I, 9), ופסי (*Nomb.* XIII, 13), ויזתא (*Esth.* IX, 9).

« Le ז est la troisième des lettres qui, employées isolément, servent de racine, et signifie *asperger* (التنضيح), par exemple : הזה עליהם (*Nomb.* VIII, 7), ויז ממנו (*Lév.* VIII, 11), et ailleurs; l'impératif en est הַזֵּה, le passé הִזָּה, l'impératif avec ו, והזה עליו (*Lév.* XVI, 19)[1], le passé ויזה a la forme de ויכה, et avec l'omission du ה, ויז, a la forme de ויך, כן יזה (*Is.* LII, 15) a la forme de יכה. Si les lettres אינת y sont ajoutées, on dit אזה, יזה, נזה, תזה, selon la forme de אכה, יכה, נכה, תכה; dans ce cas, le ה peut aussi être omis, et on dit ואז, ויז, ונז, ותז, selon la forme de ואך, et ainsi on dit [de ט] ואט, ויט, ונט, ותט. Si l'on s'étonnait de ce que nous citons les mots ואז, ונז, qui ne se trouvent point en hébreu, on n'aurait qu'à considérer l'expression ויז ממנו (*Lév.* VIII, 11) [pour former les autres exemples]; on donne de même la forme ונט [qui ne se trouve pas non plus dans l'hébreu], en se rapportant à ואט, ויט, אל תט לבי (*Ps.* CXLI, 4). Le ז signifie aussi *incendier* et *brûler* (الاشعال والاحراق), par exemple : מזי רעב (*Deut.* XXXII, 24) « brûlés (dévorés) par la faim » (محروق الجوع), et de même on dit en syriaque[2] למזא לאתונא חד שבעה על די חזה למזיה (*Dan.*

[1] والامر بتركيب الواو והזה עליו. Nous trouvons seulement וְהִזָּה au passé; peut-être notre auteur le considère-t-il d'après le sens comme impératif.

[2] Le manuscrit a לאתונה.

III, 19) « qu'on allume la fournaise sept fois [plus fort] qu'on n'avait l'habitude de l'allumer, » et de même אתונא אזה יתירה (*Dan.* VII, 22) « la fournaise allumée extraordinairement » (والاتون مشتعل فضل); la racine de tous ces mots est ז seul.

[1] جزء חית وهو الحرف الرابع من الاحرف الغير خادمة وقد ظن بعض المفسرين ان الחית تقوم اسّ للحياة بغير اشتراك وذلك لما وجدوا لغة فى السريانى את הוא מחא מחין לאחאה מתיא وليس فى السريانى دليل على العبرانى واصل الكلمة فيه بالعبرانى חי וחיה וחיות وعلى ما سانشرح فى باب חי من هذا الجزء اقول الان ان الחית لا تتركب مع אלף فى الاصل فلذلك صار ابتدا هذا الجزء חב كما كان ابتدا الجزء الاول אב

« Le ח est la quatrième des lettres non serviles. Quelques commentateurs ont pensé que la lettre ח est la racine de l'expression *vivre* (חיה), sans l'accompagnement d'aucune autre lettre, et ils s'appuient sur le syriaque מחא (*Dan.* v, 19), לאחאה; mais ce n'est pas là une preuve concluante pour l'hébreu. La racine hébraïque de ce mot est חי, חיה, חיות, comme je l'expliquerai dans le chapitre חי. Je dirai

[1] Nous avons cru bien faire en donnant le texte arabe de la préface de la lettre ח, parce que M. Pinsker (*Lik. Kad.* 183 et suiv. chiffres hébreux), en reproduisant les lettres qui sont employées isolément comme racines de l'Igaron d'Ali ben Soleïman, n'a point donné le ח.

maintenant que, le ח ne se composant pas avec le א dans la racine, le commencement de ce chapitre sera חב, comme c'était le cas avec le chapitre de א, qui commence également par אב. »

« Le ט est la cinquième des lettres non serviles et la quatrième de celles qui servent isolément comme racine, par exemple : חט, ויט; il signifie « pencher, incliner, dévier, » dans le sens intransitif (ميل في نفسه, par exemple : נטה בכידון (*Jos.* VIII, 18), ויט משה את מטהו (*Exod.* IX, 23) « Moïse se pencha avec sa verge » (ومال موسى مع عصاته), ויט אליה (*Gen.* XXXVIII, 16) « il dévia vers elle » (مال اليها); le pluriel ויטו (I *Sam.* VIII, 3), ותט (*Nomb.* XXII, 23) « l'ânesse dévia ; » au féminin אם תטה אשורי (*Job*, XXXI, 9) « si mes pas ne dévient pas » (ان كان تميل قدمى); au pluriel נטיו רגלי (*Ps.* LXXIII, 2) « mes pieds déviaient » (مالت رجلى), לא נטיתי (*Ps.* CXIX, 51); « pencher, incliner, » dans le sens transitif (مل لغيرك), par exemple : הט אזנך (*Ps.* XVII, 6), הט לבי (*Ps.* CXIX, 36); le passé est au singulier הטה, ועלי הטה חסד (*Esr.* XII, 28) « sur moi il a incliné la grâce » (على ميّل الفضل), ויט את לבב (II *Sam.* XIX, 15); au pluriel, ויטו (I *Sam.* VIII, 3). Il signifie aussi *étendre* (المد والبسط), par exemple : כנחלים נטיו (*Nomb.* VI, 24) « comme les fleuves s'étendent » (كأودية امتدت), כי נטה אל אל ידו (*Job*, XV, 25), « comme il a étendu sa main vers Dieu » (كما مد الى الطائق يده).

« Le י est la cinquième [des lettres serviles et la

dixième][1] des lettres pouvant servir comme racines et comme serviles, et dans ce cas, il peut être placé au commencement, au milieu et à la fin des mots.

« Au commencement, il est joint ou aux impératifs de neuf manières, ou à d'autres mots (ولغير الاوامر) de la manière suivante :

1° Si l'impératif d'une racine trilitère est ponctué d'un *'holom*, le י a, suivi d'un א, ou *'holom* אמר, יאמר, ou un *segol* אחז، יֶאחז; suivi d'une des lettres החע, il a *patha'h* יַחמל, etc. excepté le mot יֶהדף; suivi d'une des autres lettres, le י a toujours *'hirik* יִבצר.

2° Joint à un impératif formé avec *patha'h*, il a devant une des lettres אהחע un *segol* אהַב, יֶאהב, et devant une autre lettre, *'hirik* זעַף، יִזעף. Le י a de même *'hirik* dans les mots qui finissent par un א, ברא, יברא, et un *segol* devant אהחע, יֶחטא.

3° Si l'impératif est formé avec *céré*, le י prend devant אהחע, ou *patha'h* חנֵה، יַחנה, ou *segol* חזֵה, יֶחזה; devant les autres lettres, *'hirik* בנֵה ، יִבנה.

4° Joint à un impératif [formé] avec *dagesch*, le י prend *scheva* אַבֵּר، יְאבר, et de même aussi quand une des lettres אהחער se trouve dans le mot, exemple: כַּחֵשׁ، יְכחש[2].

[1] Le manuscrit porte وهو الה من الاحرف الذى منها اسية ومنها خادمة; nous croyons qu'on doit lire وهو الה من الاحرف الخادمة والי من الاحرف.....

[2] ومثله ما كان فيه אהחער, c'est-à-dire, où un *dagesch* ne peut pas avoir lieu, le mot est néanmoins comme s'il avait un *dagesch*.

5° Quand l'impératif est de trois lettres, et que la racine du mot est bilitère, comme הַגֵּשׁ, le י prend à l'intransitif (في نفسه) *'hirik* יִגַּשׁ, et au transitif (في غيره) *patha'h* יַגֵּשׁ.

6° Si l'impératif a *'holom*, et si le mot est d'une racine bilitère, le י prend à l'intransitif ou *kamaç* חוֹם, יָחוֹם, ou *'hirik* בּוֹז، יִבּוֹז, ou *céré* בּוֹשׁ، יֵבוֹשׁ.

7° Joint à un impératif avec *schourouk*, le י a *kamaç* מוּת، יָמוּת, et pour le transitif יָקִים; pareillement les mots qui sont ponctués d'un *'hirik* [à l'impératif], soit pour le transitif, soit pour l'intransitif בִּין, יָבִין.

8° Joint à un impératif de deux lettres, le י prend au futur, ou *céré* שֵׁב، יֵשֵׁב, ou *'hirik* קַח، יִקַּח, et au passé *kamaç* יָשַׁב.

9° Si l'impératif est formé avec ה des racines d'une lettre, comme הַטֵּה, le י a pour l'intransitif *'hirik* יִטֶּה, et pour le transitif *patha'h* יַטֶּה.

10° Le י, employé très-souvent au commencement des mots, est quelquefois remplacé par un ו, par exemple : ירא، תורא; יקש، נוקשת. Nous avons mentionné ce cas dans le chapitre du ו.

11° י et ו, employés dans le même mot, disparaissent très-souvent tous deux; par exemple : ילד, לדה, נולד.

12° Le י est écrit au commencement des mots, sans être prononcé יעמדו (*Éz.* LXVII, 10), יצאו (*Jér.* L, 8), et *vice versa* לא עשה (*Lam.* XX, 2), comme יעשה; כי עבר (*Is.* XXVIII, 15), comme יעבר.

13° Le י se prononce comme ו, יבאו (*Jug.* VI, 5),

יפצחו הרים (*Is.* XLIX, 13), et, au contraire, le ו se prononce comme י, par exemple, ושאג (*Is.* V, 29), (*Éz.* XLIV, 24).

« Au milieu des mots, le י est employé de cinq manières :

1° Dans les verbes qui, ayant un ו à l'intransitif, changent au transitif ce ו en י, par exemple : יקום, יקים.

2° י, remplaçant le ו, par exemple : ללון, ללין ; שוחה, שיחה.

3° י euphonique, ירביון (*Deut.* VIII, 13), qui est comme ירבון.

4° Le י, écrit et non prononcé, את דבריו (*Ps.* CV, 25), et *vice versa* על צוארו (*Gen.* XLI, 42), מריבו (I *Sam.* II, 10).

5° Le י, prononcé comme ו, par exemple : שני גיים (*Gen.* XXV, 23), לידיתון (*Ps.* XXXIX, 1), et *vice versa* כי תלונו (*Exod.* XVI, 7), ואיש מדונים (*Prov.* XXVI, 21).

« A la fin des mots, il est employé de huit manières :

1° Pour déterminer la première personne des noms, אבִי, au pluriel ידַי ; des verbes (اشارة في فعلة « dans l'action »), עד באי (*Gen.* XLVIII, 5) ; un autre genre est דברִי, et le pluriel דברַי ; un autre encore [la première personne du passé] שמעתי. Il désigne l'action de la seconde ou troisième personne passant à la première, au singulier et au pluriel, au masculin et au féminin, au passé et au présent[1], par exemple :

[1] ومنها فعل غيره به استقبال وغير استقبال عن احاد وعن كثرة تذكير وتانيث اثنى ومستانف

הורני (*Ps.* xxvii, 11), ילדתני (*Jér.* ii, 27), רואי (*Gen.* xvi, 13), וידעי (*Job,* xix, 13); mais ce n'est pas le lieu ici d'expliquer toutes les significations que détermine la lettre י, afin de ne pas nous éloigner du but [du livre]; les noms formés avec י, comme נקי, de נקה, prennent un second י pour la première personne; par exemple : פריי, בכיי.

2° Si l'impératif est avec ה, le participe passé se forme avec י; par exemple : רְאֵה, רָאוּי.

3° Le י indique l'état construit des noms et d'autres mots [au pluriel], par exemple : יְדֵי, אַנְשֵׁי.

4° Les singuliers finissant en ה forment leur pluriel avec י; par exemple : רֹאֶה אנכי (*Gen.* xxxi, 5), ראי פני המלך (*Est.* i, 14), וכל מדוה מצרים (*Deut.* vii, 15), כל מדוי מצרים (*Ibid.* xxviii, 60). Il y a deux exemples que beaucoup de docteurs, par erreur, classent dans cette dernière catégorie; mais ces deux cas appartiennent à la classe des lettres écrites [et autrement prononcées] (من ألكتابات); ce sont ובמראי עיניך (*Eccl.* xi, 9), ומטי גד (*Mal.* iii, 5); il y en a six de ce genre; je les mentionnerai dans ce chapitre.

5° Le י marque l'impératif féminin קוּמִי, la seconde personne du futur תקומי. Pour la troisième (الوصف), on dit תבוא, תעשה, excepté dans le passage איך תשקטי (*Jér.* xlvii, 7), sur lequel les grammairiens ne sont pas d'accord, et où, d'après mon opinion, le י est euphonique.

6° Le י est euphonique; par exemple : מושיבי (*Ps.* cxiii, 9); il peut être ponctué avec *patha'h* כשומרַי שדי (*Jér.* iv, 17), חורַי (*Is.* xix, 9), et aussi avec *céré*,

par exemple : מִשְׁכְּבֵי אשה (*Lév.* xx, 13), בְּמִזְרְקֵי יין (*Am.* vi, 6). De ce genre sont tous les mots בְּנֵי dans la Bible employés pour le singulier; par exemple : ובני דן חשים (*Gen.* lxvi, 23), comme je l'ai mentionné dans le chapitre ב.

7° Le י est écrit et prononcé ה; par exemple: ורפי העמוני (*Jos.* xviii, 24), כי יקלל וכי (II *Sam.* xvi, 10), הוא ראש השלישי (II *Sam.* xxiii, 18), ומטי גר (*Mal.* iii, 5), ובמראי עיניך (*Eccl.* xi, 9).

8° Le י est écrit et non prononcé, par exemple : ותבאתי (I *Sam.* xxv, 34), מה יש לכי (I *Sam.* xxi, 4); ce cas se rencontre le plus fréquemment au féminin et quelquefois aussi sans que ce soit au féminin, par exemple : בגיא בן הנם (*Jér.* vii, 31), כי מצאי (*Prov.* viii, 35). On trouve au contraire le י prononcé et non écrit, par exemple : מעל עיניה (II *Rois*, xx, 41), עַלֵ ארץ (*Job*, vii, 1).

« Le כ est la sixième des lettres serviles, et aussi la sixième qui peut servir isolément comme racine; il peut être employé de deux manières, au commencement et à la fin des mots. Au commencement :

1° Devant une des lettres אׄהׄחׄעׄ, celles-ci étant ponctuées d'une voyelle, par exemple, אֶבֶן, le כ déterminatif prend ou *patha'h* כַּחרב, ou *kamaç* כָּארץ, ou *segol* כֶּחָג, et le כ non déterminatif [*scheva*] כְּאדם; si les lettres אהחע sont ponctuées d'un *scheva* composé, le כ peut être ponctué de trois manières: *a*, devant *scheva* composé avec *segol*, par exemple : אֱמֹר, le כ ajouté prend *segol* כֶּאמר, excepté devant les mots

אלהים, אלהינו · אלהי, où le כ a *céré*, par exemple : כֵּאלהים; car les quatre lettres réunies dans le mot mnémotechnique בּ וֹ כּ לּ prennent devant אלהים *céré*, בֵּא־וֵא־כֵּא־לֵאלהים; *b*, devant un *scheva* composé avec *patha'h*, le כ déterminatif a, devant אעׂ, *kamaç* כָּאבנים, et le כ non déterminatif *patha'h* כַּארזים (*Nomb.* xxiv, 6); devant הׂח, le כ a dans tous les cas *patha'h;* par exemple : כַּהרג (I *Rois*, xi, 24), כַּחצי (*Éz.* xvi, 59); *c*, devant un *scheva* composé avec *kamaç*, le כ a également *kamaç* כָּחרבות מעולם (*Éz.* xxvi, 20)[1]; il en est de même pour le ב, בָּחרבות.

2° Devant ר ponctué d'une voyelle, le כ déterminatif a *kamaç* כָּראש (*Hos.* x, 14); le non déterminatif *scheva* כְּרוב; devant un ר avec *scheva*, le כ déterminatif a *kamaç* כָּרשעים, et le non déterminatif *'hirik* כִּראות.

3° Devant toutes les autres lettres ponctuées d'une voyelle, le כ déterminatif a *patha'h* et un *dagesch* dans la lettre suivante כַּקונה כַּמּוכר (*Is.* xxiv, 2), et le non déterminatif [*scheva*] כְּבית; si ces lettres sont ponctuées d'un *scheva*, le כ déterminatif a *patha'h* et un *dagesch* dans la lettre suivante כַּבּהמה (*Job*, viii, 3), le non déterminatif *'hirik* כִּדבר (*Est.* i, 21).

A la fin des mots, il sert de deux manières :

1° Comme déterminatif (مشار) : *a*, pour le masculin avec *kamaç*, soit au milieu, soit à la fin de la proposition[2]; par exemple : ושבתָּךָ (*Is.* xxxvii, 28),

[1] Nos éditions portent בחרבות מעולם, בחרג.

[2] في ألסמוך وألמכרת, littér. dans le rapproché et dans le sé-

שִׁבְתֶּךָ (*Jér.* IX, 8), où la voyelle qui précède le כ indique seule la différence; excepté cependant le mot לך « à toi, » dans lequel le כ prend au milieu un *kamaç*, et à la fin un *scheva;* par exemple : יהי לָךְ אשר לָךְ (*Gen.* XXXIII, 9), où le premier לך est au milieu, et le second à la fin de la proposition, et dans השדה נתתי לָךְ והמערה אשר בו לְךָ נתתיה (*Gen.* XXIV, 17), où le premier לך est à la fin, et le second au commencement; *b*, pour le féminin, toujours avec *scheva*, et précédé ou d'un *céré* דרכֵךְ, et pour le pluriel, d'un *'hirik* עינַיִךְ, ou bien quelquefois de *kamaç* חנָךְ, כלָךְ, et ainsi partout dans la Bible, pour le mot לָךְ [employé au féminin], soit au milieu, soit à la fin de la proposition (كان متصل او منفصل).

2° Le כ n'est pas déterminatif, par exemple : וכל ערכך (*Lév.* XXVII, 25), où le [second] כ est euphonique. Quelques commentateurs disent que dans le mot חדרך (*Zach.* IX, 1), le כ est également euphonique, que la racine en est חדר, et qu'il désigne *Jérusalem;* d'autres pensent qu'il désigne la ville de *Damas*, comme nous l'avons déjà mentionné dans la préface du premier volume. Je dirai maintenant que כ [comme racine] signifie *battre, frapper* (ضرب); par exemple : אכה, ויך; l'impératif en est הכה, selon la forme de המה.

paré, c'est-à-dire quand le mot, avec le כ, appartient par le sens au mot suivant, ou en est séparé; au lieu de סמוך, l'auteur emploie quelquefois le terme הולך «le marchant,» c'est-à-dire le mot qui marche vers l'autre. Ce n'est pas l'état construit (correspondant à notre génitif), car il appelle cela مضاف. L'auteur donne plus loin l'expression arabe, en parlant de לָךְ au genre féminin.

« Le ל est la septième des lettres serviles; il ne l'est qu'au commencement des mots; il est soumis aux mêmes règles que le כ; et comme nous avons donné celles du כ (طريق الكاف), nous abrégerons ici, et nous dirons que le ל peut être employé au commencement des mots de trois manières :

1° Suivi des lettres אחהע, ponctuées d'une voyelle, le ל déterminatif a ou *kamaç* לָארון, ou *patha'h* לַחוץ, ou *segol* לֶחרשים (*Is.* XLVII, 13); le ל non déterminatif a *scheva* לְאִיש. — Si les lettres אחהע sont ponctuées d'un *scheva* composé, le ל est ponctué de trois manières : *a*, devant un *scheva* composé avec *segol*, le ל déterminatif prend devant les noms un *kamaç* לָאֱלהים, et le ל non déterminatif, *segol* וְלֶאֱליליה. Le mot אֱלֹהִים fait exception, et le א n'y est pas prononcé, quand il est précédé des lettres בוכל (בֵּ וֵ כֵּ לֵאלֹהִים), tandis que, précédé d'une autre lettre, il est sensible מֵאֱלהים. Devant les mots autres qu'un nom (في غير الاسماء), le ל a toujours *segol* לֶאסר, excepté devant le mot אמר, où il prend un *céré*[1] לֵאמר [comme devant le mot] אלהים, לֵאלהים; *b*, devant un *scheva* composé avec *patha'h*, le ל déterminatif prend devant אע, pour les noms, *kamaç* לָאלפים [et devant חה un *patha'h*]; il en est de même quand il est placé devant d'autres mots [qui ne sont pas des noms] (في سائر الافعال), לַאֲשר, לַחֲוות, et aussi devant un

[1] Le manuscrit est erroné ici; il porte מא כלא אמר לאמר בכפץ אלאלף אלהים לאלהים

scheva simple (שוא بلا حركة), לַחְפֹר; *c*, devant un *scheva* composé avec *kamaç*, le ל prend ou *kamaç* לָחֳלִי, ou *segol* לֶחֳדָשִׁים.

2° Placé devant un ר ponctué d'une voyelle, le ל déterminatif prend *kamaç* לָראש; le ל non déterminatif, *scheva* לְראש; devant ר ponctué d'un *scheva*, le ל déterminatif prend *kamaç* לָרויה, et le non déterminatif, *'hirik* לִראות.

3° Placé devant toute autre lettre ponctuée d'une voyelle, le ל déterminatif prend *patha'h* et un *dagesch* dans la lettre suivante לַטהר ולטמא, et aussi *kamaç* לָקום[1], le non déterminatif a *scheva* לְבית; devant toute autre lettre ponctuée d'un *scheva*, le ל déterminatif prend *patha'h* suivi d'un *dagesch* לַבְּהמה, et le non déterminatif, un *'hirik* לִבְהמה. Le ל, placé devant un ה, a toujours *scheva* לְהַמליך, et si le ה est omis, *patha'h* לַעֲביר. Les règles précédentes sont les plus usuelles (المستفاض) dans la langue; nous croyons inutile d'en donner davantage.

Dans peu de passages la forme déterminative du ל est explétive; nous en citerons trois exemples[2]:

1° ויהי לְמים (*Jos.* VII, 5) «il devint eau.» Le mot למים n'est pas déterminé ici, puisqu'il signifie simplement *eau;* le même mot est déterminé dans le passage בין מים לָמים (*Gen.* I, 6), entre *de l'eau* et *l'eau*, c'est-à-dire l'eau déjà mentionnée; le mot לָמים est encore plus sensiblement déterminé dans le passage

[1] L'auteur semble considérer les infinitifs, composés avec des lettres serviles, comme des mots qui ne sont pas des verbes.

[2] واليسير منها يزيده فى الاشارات نحو ثالث (ثلاث .l)

ויצמא שם העם לַמים (*Exod.* XVII, 3), qui se traduit : « en ce lieu le peuple eut soif d'eau POTABLE [1]; » 2° לנפש לא יטמא בעמיו (*Lév.* XXI, 1) [2], qui veut dire « le cadavre d'un homme quelconque [3]; » le déterminatif en est טמא לַנפש (*Nomb.* X, 9), par rapport au mot נפש mentionné déjà dans le passage précédent אנחנו טמאים לנפש אדם (*Nomb.* IX, 7), où ce mot est employé pour désigner tout corps d'homme; il est encore plus sensiblement déterminé dans le passage מתוק לַנפש (*Prov.* XVI, 24), qui veut dire « pour l'âme de cet homme qui emploie des mots agréables; » 3° לַמלכים (*Prov.* XXXI, 4).

Nous dirons maintenant, après ce qui précède, que les Hébreux emploient le ל quelquefois au lieu d'un מ; par exemple ויחדלו לבנות (*Gen.* XI, 8), qui veut dire מבנות; הרה לזנונים (*Gen.* XXXVIII, 24), comme מזנונים; לאיש אשר אלה לו (*Gen.* XXXVIII, 25), qui veut dire מאיש; quelquefois, pour exprimer la préposition *de* dans le sens de *concernant, au sujet de* (عن كذا وكذا) ואמר פרעה לבני ישׂ (*Exod.* XIV, 3), qui veut dire « des Israélites ; » אמרי לי (*Gen.* XX, 13), « dis de moi; » ופן תדרש לאלהיהם (*Deut.* XII, 30), qu'il faut expliquer, « que tu ne demandes, ni ne réclames *de leurs dieux;* » quelquefois, à la place de *pour, à* (عند كذا وكذا), ולצמאי (*Ps.* LXIX, 22), « pour ma soif; » לעת זקנה (*Ps.* LXXI, 9), « à ma vieillesse. »

[1] يعنى المشروب دون غيره.

[2] Nos éditions portent לְנפש avec *scheva*.

[3] يعنى نفس انسان معموم ، معموم est opposé au مخصوص.

Quelquefois le ל est euphonique au commencement des mots; par exemple : לכל כליו (*Éz.* XXVII, 3), למאה (II *Chron.* V, 12), et d'autres; quelquefois il est euphonique aussi au milieu des mots שלאנן (*Job*, XXI, 23), et, d'après quelques docteurs, il en est de même du ל dans le mot שגלשו (*Cant.* IV, 1), qui doit avoir le sens de שגשו.

(La suite à un prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 DÉCEMBRE 1861.

La séance est ouverte à huit heures par M. Reinaud, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre du Père A. Calfa, annonçant l'envoi d'un exemplaire de son Dictionnaire arménien-français.

Sont présentés, pour être reçus membres de la Société :

MM. le Rév. Père Léon ALISCHAN, membre du Collége Mourad, à Paris;
le Rév. Père Grégoire MERGIAN, membre du Collége Mourad, à Paris;
le Rév. A. Wylie, à Shanghaï.

Ces candidats sont élus.

M. Oppert lit une traduction d'une inscription assyrienne du roi Sargon, trouvée par M. Botta, à Khorsabad, dans la salle X, et se rapportant à la prise d'Asdod.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Académie de Vienne. *Denkschriften der K. Akademie der Wissenschaften, philos. histor. Classe.* Vol. X. Vienne, 1861, in-4°.

— *Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften.* Vol. XXIII, cah. 1-2, et XXIV, cah. 1. Vienne, 1861, in-8°.

— *Almanach der Kaiserl. Akademie.* Vienne, 1861, in-8°.

Par l'auteur. *Dictionnaire arménien-français,* par Ambroise Calfa. Paris, 1861, in-12.

Par l'auteur. *Lettre à M. Victor Langlois, sur une monnaie attribuée à Oleg, duc de Novgorod.* Le général Bartholomæi. Paris, 1861, in-8°.

Par la Société. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.* Leipzig, 1861. Vol. XV, 1-4, in-8°.

— *Abhandlungen.* Vol. II, n° 2. *Die Gathas des Zarathustra,* von Dr Martin Haug. 2e partie. Leipzig, 1860, in-8°.

Par l'auteur. *Indische Studien,* von Weber. Vol. V, cah. 1, et vol. VI. Berlin, 1861, in-8°.

Par l'auteur. *Die Lieder des Hafiz, persisch mit dem Commentare des Sadi,* herausgegeben von H. Brockhaus. Vol. III, cah. 2, 3. Leipzig, 1861, in-4°.

Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe, par le Dr W. Hr Engelmann. Leyde, E. J. Brill; 1861, in-8° de xxx et 107 pages.

Le travail dont le titre précède mérite d'être accueilli avec reconnaissance, comme le premier exemple d'un recueil critique de mots arabes adoptés par une ou plusieurs langues européennes. En effet, des essais du même genre avaient été

tentés, non-seulement pour les langues espagnole et portugaise, mais encore pour la nôtre et pour l'italien. Mais ces travaux, quoique dignes d'estime, surtout celui de M. Pihan, laissaient beaucoup à désirer. Rien n'est plus facile, on le sait, que de broncher sur le terrain si glissant de l'étymologie. Ce danger est surtout à redouter pour les auteurs de dictionnaires spéciaux, qui se laissent involontairement entraîner à grossir leurs recueils de mots d'une origine douteuse ou souvent même tout à fait chimérique. C'est ainsi que l'auteur de l'estimable ouvrage que nous venons de mentionner fait venir notre mot *artichaut* des mots arabes أرضيّ *ardhy* « terrestre » et شوك *chauc* « épine [1], » tandis qu'il est bien plus naturel d'y retrouver le mot grec *artutica, ἀρτυτικά*. Le nom arabe de l'artichaut est الحرشف *alharchaf*[2], dont les Espagnols ont fait *alcarchofa, alcachofa*, les Portugais, *alcachofra*, et les Italiens, *carciofo*. Le même écrivain tire notre mot *baladin* des deux mots arabes *bila* بلا « sans » et *dyn* دين « religion, » tandis qu'il vient évidemment de notre ancien verbe *baller*, synonyme de danser, sauter, et employé encore en ce dernier sens par La Fontaine[3]. Langlès a proposé et M. Pihan a adopté pour notre mot *balcon* l'étymologie persane *balakhaneh* « chambre haute. » Mais, comme M. de Chevalet l'a fait observer[4], *balcon* vient de *balet, balay, balé*, dans la basse latinité, *baletum*, qui désignait anciennement une galerie couverte par un toit en saillie et appuyée contre un bâtiment. Aujourd'hui encore, dans la langue du haut Maine, *balet* désigne un petit auvent, une espèce de portique, un petit toit au-dessus

[1] *Glossaire des mots français tirés de l'arabe, du persan et du turc*, par A. P. Pihan, Paris, 1847, in-8°, p. 43.

[2] خرشف et خرشوف, selon le Dictionnaire français-arabe d'Ellious Bocthor et de M. Caussin de Perceval (aux mots *artichaut* et *chardon*). (Cf. le Dictionnaire d'histoire naturelle, à la suite de l'ouvrage de MM. le général Daumas et Ausone de Chancel, le *Grand désert*, Paris, 1848, p. 397.)

[3] *Fables*, livre IX, 3. Cf. Chevalet, *Origines de la langue française*, t. I, p. 327. En provençal, on disait *ballar* pour *danser* (Rochegude, *Essai d'un glossaire occitanien*, p. 36).

[4] Tome I, p. 222; cf. p. 479-480.

des boutiques en plein vent[1]. On peut aussi, avec L. Dochez, tirer ce mot du vieil allemand *balcon*, aujourd'hui *balken* « poutre. » Les exemples qui précèdent prouvent combien, dans la science étymologique, on se trouve exposé à être la dupe de fausses apparences. Rien ne paraîtrait plus naturel, fait observer Silvestre de Sacy, que de dériver le mot *mystère* de l'hébreu *mustar* « caché, » et pourtant il est démontré que ce mot vient du grec *μύω*[2].

M. Quatremère[3], et après lui M. Pihan[4], ont attribué une origine orientale au mot *once*, désignant une petite espèce de panthère, appelée en arabe *fahd*. Ils le font venir du mot persan *yoûz* یوز, par l'intermédiaire du portugais *onça*. Mais, d'après l'opinion plus vraisemblable de M. de Chevalet, *once* en français, *lonza* en italien, viennent de *lynx*, *lyncem*. Au XVIe siècle, on disait *lonce*[5]. M. Quatremère[6] tire le mot *orseille*, nom d'une espèce de lichen « *lichen roccella* » qui s'emploie pour la teinture, de l'arabe *ouars* ورس (*memecylon tinctorium*). Cette étymologie ne rend nullement compte de la terminaison *eille*. D'ailleurs, l'orseille donne une belle couleur bleue tirant sur le violet, tandis que le *ouars*, d'après le témoignage de Niebuhr (*Description de l'Arabie*, p. 133), est une herbe qui teint en jaune. Il est bien plus naturel de regarder le terme italien *oricello*, d'où vient *orseille*, comme formé de *roccella*, diminutif de *rocca* « roche, » par la transposition de l'*o*. On croit que c'est du nom d'*Oricellari*, donné à la famille du marchand florentin qui rapporta du Levant dans sa patrie le secret de la teinture du drap à l'aide de l'orseille, qu'est venu le nom propre *Rucellaï*[7].

[1] *Vocabulaire du haut Maine*, par C. R. de M. Nouvelle édition, 1859, p. 78.

[2] *Journal des Savants*, octobre 1825, p. 603.

[3] *Histoire des Mongols de la Perse*, p. 162, note, et *Journal des Savants*, janvier 1848, p. 45.

[4] Appendice, p. VI.

[5] Livet, *La Grammaire française*, p. 494.

[6] *Journal des Savants*, janvier 1848, p. 45-46.

[7] Depping, *Histoire du commerce entre le Levant et l'Europe depuis les*

Il n'est pas étonnant, d'ailleurs, que l'on se trompe sur l'origine de mots employés depuis longtemps dans nos langues occidentales, sans qu'il soit toujours aisé de remonter à leur source première. Mais il est assez surprenant que des hommes spéciaux soient tombés dans l'erreur à propos de termes d'origine purement orientale. Tel est le mot *dey* داى (ou mieux داى), employé pour désigner l'ancien souverain d'Alger. M. Pihan (p. 110) le fait venir du mot arabe *dâ'y* داعى « qui appelle. » « Ce titre, dit-il, qui désigne une espèce « de *missionnaire* musulman, chargé d'appeler les fidèles à la « guerre sainte, était anciennement porté par les souverains « d'Alger. L'orthographe arabe du mot *dey* tomba dans un « tel oubli parmi les sujets de la régence, qu'elle se confondit « avec celle de *daïy* « oncle maternel ; » pourtant la différence « est grande. »

L'opinion de M. Pihan a été reproduite par un écrivain italien qui a publié un essai sur les mots italiens dérivés de l'arabe [1]; on la retrouve même dans le présent recueil [2]; elle n'en est pas moins inexacte. *Dey* vient bien du turc *daï* ou *daïy* « oncle maternel. » On sait que, chez les dynasties d'origine turque, les mots exprimant des fonctions du service intérieur du palais, ou des relations de parenté naturelle ou adoptive avec les souverains, sont ensuite devenus des titres de dignité. C'est ainsi que le nom d'*atabeg* « père-seigneur, » donné dans le principe au gouverneur d'un prince seldjoukide, a servi à désigner par la suite plusieurs familles souveraines de l'Asie occidentale. C'est par un usage analogue que le Grand Seigneur appelait ses vizirs *lala* لالا « gouverneur. » Je dois faire observer aussi que le mot arabe *dâ'y* ne désignait pas un missionnaire musulman chargé d'appeler les fidèles à la guerre sainte, mais un ministre d'une secte

croisades, t. II, p. 328, 329; Ginguené, *Histoire littéraire d'Italie*, 2e édit. t. VI, p. 43, note 1.

[1] *Saggio di voci italiane derivate dall' arabo*, di Enrico Narducci. Roma, 1858, petit in-4° de 55 pages.

[2] *Journal asiatique*, mai-juin 1854, p. 474, 475.

de l'islamisme, les Ismaéliens ou Bathéniens. De nos jours encore, il est appliqué à certains ministres de la religion des Druses.

Des erreurs du genre de celles que je viens de relever sont très-rares dans l'opuscule de M. Engelmann. On sent qu'on a ici affaire à un homme versé dans l'étude critique des langues et qui n'est pas disposé à se laisser égarer par de fausses lueurs. En effet, pourquoi demander à l'arabe des étymologies qu'il est bien plus naturel de chercher dans le latin, ou même dans les langues germaniques ? C'est ce qui doit nous empêcher d'admettre, avec Barbazan[1], pour notre ancien mot *guille* « tromperie, fourberie, supercherie, » l'étymologie qui le tire de l'arabe غل *ghill* « perfidie, fraude. » Ce mot, qui se retrouve encore dans l'anglais *guile, wile* « artifice, ruse, » vient plutôt de l'ancien allemand *gillen* « tromper, duper. » Dans le latin du moyen âge, *guillator* signifiait « un imposteur. »

Un moyen que M. Engelmann a employé avec succès pour reconnaître si tel mot arabe pouvait avoir donné naissance à tel autre mot espagnol ou portugais, c'est l'étude des altérations que l'écriture ou la prononciation avaient pu introduire dans ce terme d'emprunt. Il a ramené ces altérations à un certain nombre de règles, appuyées sur des exemples. Toute cette partie de son introduction nous semble particulièrement digne d'éloges. Il en est de même d'un certain nombre d'articles de son glossaire, tels que ceux consacrés aux mots *albaricoque* « abricot, » *alcabala*, *almadrava* « pêcherie de thons, » *almanaque* « almanach. » Dans ce dernier article, l'auteur se prononce positivement contre l'origine arabe attribuée au mot *almanach*. On sent bien qu'il est impossible de donner une analyse suivie d'un travail pareil à celui de M. Engelmann. Nous devons donc nous contenter de rectifier ou de compléter sur certains points de détail les assertions de ce savant.

[1] *L'ordène de chevalerie, avec une dissertation sur l'origine de la langue françoise*, 1759, p. 25-26. (Cf. Chevalet, t. I, p. 388.)

M. Engelmann fait observer avec raison (p. 2) que le mot portugais *azemel*, signifiant *muletier*, est évidemment le mot arabe الزمّال *azzemmâl*, qui manque dans les lexiques, mais que Pedro de Alcala donne avec la signification d'*azemilero*. On peut ajouter qu'Ibn Batoutah[1] emploie le mot الزمّال *azzemmâl* comme le synonyme du persan خربنده *kharbendeh*.

A propos du mot espagnol *adive*, en portugais *adibe* « chacal, » M. Engelmann fait remarquer qu'il semble inexact de traduire le mot arabe الذئب *addhib*, d'où viennent ces deux mots, par *loup*. Et il cite un passage de Makkari, qui, après avoir dit qu'il y a en Espagne une espèce de bête fauve appelée *lob* (*lobo*), ajoute que cet animal est un peu plus grand que le *dhîb*. On pourrait ajouter que, d'après un savant voyageur, les noms du jakkal ou chacal, en arabe, sont *deeb* (*dhîb*) et *vavi*[2], et qu'en Algérie, selon M. le Dr Lagger[3], les indigènes n'emploient jamais le mot *chacal*, et se servent du mot *dîb*. Mais toutes les descriptions que les poëtes et les naturalistes arabes[4] donnent du *dhîb* ne peuvent s'appliquer qu'au loup. Il faut donc admettre que, dans ce cas, comme pour le mot بط *batth* « canard, » dont les Espagnols ont fait *pato* « oie, » le sens primitif du mot arabe aura été modifié par les Espagnols, et le mot lui-même appliqué à un animal quelque peu différent.

M. Engelmann fait observer avec fondement que le mot espagnol *albarrân*, signifiant *étranger*, vient de l'adjectif arabe *alberrany* البرّاني, que Pedro de Alcala traduit par *advenezido*, *forastero*, *peregrinero*. Il aurait pu ajouter que la signification

[1] *Voyages*, publiés et traduits par Ch. Defrémery et le Dr B. R. Sanguinetti, t. II, p. 115, l. 7.

[2] *Essais philosophiques sur les mœurs de diverses espèces d'animaux étrangers* (par Foucher d'Obsonville), Paris, 1783, in-8°, p. 80, note.

[3] *Apud* Daumas et Ausone de Chancel, *Le Grand désert*, etc. p. 384.

[4] Voyez surtout Kazouïny, *Adjaïb almakhloukât*, édition Wüstenfeld, t. I, p. 395; et les *Extraits de la grande histoire des animaux*, d'Eldémiri, à la suite de *la Chasse*, poëme d'Oppien, traduit en français par M. Belin de Ballu. Strasbourg, 1787, p. 171-174.

la plus usitée de *berrâny* est celle d'*extérieur*, ainsi qu'on le voit dans une note de feu M. Quatremère[1] et dans le *Dictionnaire français-arabe* de MM. Ellious Bocthor et Caussin de Perceval[2]. C'est par inadvertance que M. Engelmann (p. 34) dit que, dans le jeu d'échecs, *alfil, arfil* désigne le *roc*. C'est le *fol* ou *fou* qu'il fallait dire; le roc correspond à notre tour. Chez les Orientaux, dit Sinner, d'après l'illustre Fréret (*Œuvres complètes*, t. XVII, p. 137), le *fol* a la figure d'un éléphant et en porte le nom, *fil*; de ce nom on avait formé celui d'*alphillus*, employé par d'anciens poëtes latins, et dont nos poëtes français avaient fait *auphin* et *dauphin;* les Espagnols le nommaient *delfil* (*alfil*), *arfil;* dans la suite, ils ont changé ce nom en celui d'*alferes*, et les Italiens en celui d'*alfiere* « sergent de bataille[3]. » Le mot *algerife* en espagnol, *algerive* en portugais, désignant un filet de pêche, porte, dans sa première syllabe, la trace reconnaissable d'une origine arabe, et M. Engelmann l'admet sans hésiter pour ces deux mots, ainsi que pour *aljarfa*, qui est évidemment de la même famille. Mais il avoue n'avoir pas réussi à en trouver la racine. Ces mots ne viendraient-ils pas de غرف « *hausit?* » M. Engelmann (p. 29) tire le mot espagnol *alfamar* « tapis, couverture de lit, » de l'arabe الحنبل *alhanbal*, d'où l'on a fait le vieux terme portugais *alfanbal*, et l'espagnol *arambel*. Quant à *alfamar*, je préférerais le tirer, avec M. Dozy[4], de الخمار *alkhimâr* « couverture. »

M. Engelmann fait venir le mot espagnol *alguarismo* « l'arithmétique » de l'arabe الغبار *alghobâr*, désignant les figures par lesquelles on représente les nombres[5]. Mais il est main-

[1] *Notices et Extraits des Manuscrits*, t. XIII, p. 205, 206.

[2] Sous les mots *extérieur* et *externe*.

[3] *Extraits de quelques poésies des* XII*e*, XIII*e* et XIV*e* *siècles*, Lausanne, 1759, p. 76, 77.

[4] *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne*, intitulée *Al-Bayano 'l-Mogrib*, t. II, p. 23.

[5] On peut consulter, sur le terme *alghobar*, le *Mémoire historique, géographique et scientifique sur l'Inde*, par M. Reinaud, Paris, 1849, in-4°, p. 399 et 400.

tenant bien connu, grâce aux recherches de MM. Reinaud[1], Michel Chasles[2] et Wœpcke[3], que le mot *alguarismo* et sa forme française *algorisme* viennent d'*alkharezmi* الخوارزمى, surnom du fameux algébriste Abou Djafar Mohammed ben Moussa, par les traducteurs duquel la méthode du calcul en question pénétra en Europe au XIIe siècle, et qui est désigné dans les manuscrits par les noms de Mohammed, filius Moysis *Alchorismi* ou Giafar *Alkoresmi*, ou simplement *Alchoresmi*.

M. Engelmann (p. 65) dérive le mot *atalaya* « tour élevée pour faire le guet » de الطالعة. Je serais plus tenté de le faire venir de طليعة *thalyah* « avant-garde, corps d'éclaireurs, » ce qui rendrait compte de la lettre *y* qui se trouve dans l'espagnol.

M. Engelmann (p. 69) n'a pu déterminer l'origine des mots *azagaya*, *azahaya* « espèce de lance, de javelot, » d'où nous avons fait *zagaie*. Ces mots ne sont autre chose que l'arabe زغاية *zaghaia*, par lequel on désigne actuellement une baïonnette[4]. D'après M. Cherbonneau[5], le mot *zaghaia* signifie encore, en Algérie, un crochet en fer au bout d'un bâton, pour chasser le hérisson et le porc-épic. On lit dans l'*Histoire de Louis XIV*, par Pellisson : « La cavalerie maure « caracolait sur le rivage, armée, pour la plupart, de zagaies « que les nôtres ont appelées quelquefois, par ignorance et par

[1] *Mémoire sur l'Inde*, p. 303, 304.

[2] *Comptes rendus de l'Académie des Sciences*, t. XLVIII, séance du 6 juin 1859.

[3] *Sur l'introduction de l'arithmétique indienne en Occident*, etc. Rome, 1859, in-4°, p. 16, 17.

[4] Cf. le Dictionnaire d'Ellious Bocthor et Caussin de Perceval, voc. *baïonnette*, et Habicht, *Epistolæ quædam arabicæ*, p. 45, qui cite Dom Germanus de Silesia, traduisant حامل الزغايا par « *armato di pica, hastam gerens.* » Habicht suppose, à tort selon moi, que ce mot doit s'écrire par un ذ : ذاغاية ou ذوغاية, ce qui signifierait, d'après lui, *possessor summitatis*.

[5] Notes manuscrites communiquées par ce savant.

« abus, *lances gaies*[1]. C'est une manière de javelot fort léger « qu'ils dardent avec une adresse extrême, le retirant ou l'a- « bandonnant comme il leur est plus à propos[2]. » — « La za- « gaie, dit Adanson, est une espèce de lance de sept à huit « pieds de longueur, terminée par un fer semblable à celui « d'une pique. C'est l'arme la plus familière aux nègres; ils la « jettent avec la main[3]. »

Le mot *azumbre*, désignant une mesure pour les liquides, la huitième partie d'une arroba, ne viendrait-il pas de l'arabe الثمن *assoumn*, qui veut dire la huitième partie? De ce dernier mot on a formé, il est vrai, le terme *tomen*, mais on peut bien en avoir tiré un autre dérivé espagnol; quant au changement du ث *tsa* en *z*, on en a un autre exemple dans le nom de *zegri*, qui, ainsi que *tagarino*, dérive de l'arabe *thagri* ثغرى. M. Engelmann, d'après Marina, admet l'origine arabe de *garita* « petite cellule destinée à faire la sentinelle, » qui viendrait de خريطة *kharitha* « bourse de cuir. » Mais il est évident que *garita* n'est autre chose que notre mot *guérite*. Le mot espagnol *fileli* « toile d'un tissu délié » viendrait, selon notre auteur, de هلهل *halhal* « étoffe d'un tissu fin. » Il nous paraîtrait plus vraisemblable de le tirer de *filali* فيلالى, adjectif relatif dérivé du nom de la ville de Tafilelt ou Tafilalet, dans l'empire de Maroc. Actuellement encore, on donne ce nom au maroquin.

Notre auteur rejette l'étymologie qui fait venir l'espagnol *marfil* et le portugais *marfim* des mots arabes ناب فيل *nâb fil* « dent d'éléphant. » Il se fonde non-seulement sur l'*altération presque incroyable* de *nâb* en *mar*, mais encore sur l'existence des formes collatérales *olmafi* et *almafil*. Quant au changement du *noun* (*n*) en *mim* (*m*), nous en avons un autre exemple dans

[1] Au moyen âge, on disait *archeyayes*. (Voyez Froissart, *apud* M. Francisque Michel, *Histoire de la guerre de Navarre*, p. 367.)

[2] *Histoire de Louis XIV, depuis la mort du cardinal Mazarin jusqu'à la paix de Nimègue*, Paris, 1749, t. I, p. 207. Il est question, dans cet endroit, de l'armée maure qui défendait la place de Gigeri, ou Djidjelli, contre l'expédition française commandée par le duc de Beaufort.

[3] *Voyage au Sénégal*, p. 115.

almojatre « sel ammoniac, » qui, comme l'admet M. Engelmann (p. 57), est une altération de l'arabe النشادر *annochâdir.* Pour le changement du ب (*ba*) en ر (*ra*) au milieu d'un mot, il n'a rien de plus extraordinaire que celui du ب en ن (*noun*) à la fin d'un mot, comme *almotacen* pour المحتسب *almohtacib, alacran* pour العقرب *alakrab.*

M. Engelmann enregistre, mais en le faisant suivre d'un signe de doute et sans en proposer aucune étymologie, le terme espagnol *mohatra* « usure, » qui a passé dans le français (contrat mohatra, pour marché usuraire). Ce mot vient évidemment de مخاطرة *mokhatera* « engager un pari, faire une gageure, loterie. » A la page 91, M. Engelmann fait venir *sabana, savana* « linceul, drap de lit, » de *sabaniya* سبنية, qui désignait une pièce de toile blanche, telle qu'on en fabriquait à Saban, localité voisine de Baghdad. Mais, comme je l'ai démontré dans ce recueil[1], le mot *sabaniya* est d'origine grecque et vient de *σαβάνον,* en latin *sabanum.* M. Engelmann suppose (p. 96) que le mot espagnol *zafareche* « étang » vient de l'arabe صهريج *sihrîdj.* Cette conjecture est exacte, sauf que *zafareche* a été formé du pluriel صهاريج *sahârîdj,* et non du singulier. C'est un exemple à joindre à ceux des mots arabes qui se sont introduits dans l'espagnol sous la forme du pluriel, comme *alcor* « colline » de القور *alkour,* pluriel de القارة *alkara; foluz* « obole » de فلوس *foloûs,* pluriel de *fels* فلس. Un quatrième exemple, c'est celui du mot espagnol *zaraguelles* « culottes plissées, » formé de l'arabe سروال *sirwâl,* ou mieux de son pluriel سراويل *serâwîl*[2]. Quant au singulier *sirwal,* il me paraît avoir donné naissance au mot *chivarra,* que j'ai rencontré dans une relation de voyage au Mexique, avec le sens de pantalon de chasse ou de voyage. Le mot *alhania* « alcôve, chambre à coucher, » vient de l'arabe الحنية *alhania* « voûte, arcade », et non, comme le dit M. Engelmann, de الحانية *alhania* « *officina, taberna.* » Enfin, le mot

[1] Numéro de février 1854, p. 171, 172; cf. *Mém. d'histoire orientale,* p. 206.

[2] Cf. Dozy, *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes,* p. 204.

arabe الفتاتة *alfitata* ne manque pas dans tous les lexiques, comme le dit M. Engelmann (verbo *alfitete*). Il se trouve dans le dictionnaire d'Ellious Bocthor, sous le mot *miette*, ainsi que le mot فتيت *fatit*, dérivé de la même racine. C'est de ce dernier, ou mieux de la forme consacrée au nom d'unité, que vient l'espagnol *alfitete*, plutôt que de الفتاتة.

Le glossaire de M. Engelmann est loin d'être complet. Voici une liste des mots qu'on y pourrait ajouter :

Alfar « atelier du potier de terre, » arabe الفاخورة *alfakhoura* (voyez le dictionnaire d'Ellious Bocthor, verbo *poterie*). *Alfarero* « potier de terre, » arabe فاخوری *fakhoury* et فخّار *fakhkhar*.

Alameda « place plantée de peupliers, » arabe الميدان *almeïdan* « hippodrome. »

Alhaquin « tisserand, » de الحايك *alhaïk*, ou الحيّاك *alhayyâk*, ou plutôt encore الحوكى *alhaouky*.

Alicates « pinces, petites tenailles, » de اللقّاط *allakkâth*, qui vient de لقط *lakatha* « *legit, collegit.* » Cf. Ellious Bocthor, verbo *tenailles*, et le mot ملقاط *milkâth* « pince. »

Arcabuz « arquebuse, » de l'arabe القوس *alkaous* « arc. » On sait que l'arquebuse, avant d'être une arme à feu, était une arme à jet. Comme le fait observer M. de Chevalet, « après l'invention de la poudre, le nom de plusieurs machines de guerre jusqu'alors en usage passa aux armes à feu qui les remplacèrent. C'est ce qui arriva pour l'arquebuse [1]. » En arabe, les mots قوس البندق *kaous albondok*, littéralement l'arc aux avelines, désignaient une espèce d'arbalète, et non une arquebuse, comme a écrit M. Quatremère [2], citant un passage de Maçoudi, écrivain du x[e] siècle de notre ère.

Balax « rubis balais, » qui vient de l'arabe-persan *balakhch* بلخش [3].

[1] Ouvrage déjà cité, t. I, p. 435.

[2] *Histoire des Mongols de la Perse*, p. 291, note. (Cf. Silvestre de Sacy, *Chrestomathie arabe*, t. III, p. 68.)

[3] Voyez Quatremère, *Histoire des sultans mamlouks*, t. II, 1[re] partie, p. 71, et ma traduction du *Gulistan* de Sadi, p. 324, note 2.

Baldaquin, qui dérive, comme on le sait, de *Baghdadi*, adjectif tiré du nom de la ville de Baghdad, ou, comme on disait au moyen âge, *Baldac* et *Baudac*.

Bagia « bougie, » de بجاية *Bidjaïa*, vulgairement Bougie, en espagnol *Bugia*, ville de l'Afrique septentrionale, d'où l'on exportait jadis de la cire.

Buza, breuvage fait avec du millet bouilli dans de l'eau, du turc بوزه *bouza*, passé dans l'arabe sous la forme بوزة. Le dictionnaire de l'Académie française donne ce mot sous la forme *bosan*. Il serait plus correct d'écrire *bouza* ou *bousa*.

Carcax « carquois. » Ce mot nous est venu du persan تركش *terkech*, d'où les Arabes ont fait *tarcâch* تركاش et les Italiens *turcasso*. Au xve siècle, on disait *tarquais*, et l'on n'ignore pas que les lettres *c* et *t* permutaient souvent entre elles dans les langues néo-latines[1]. C'est ainsi que de *carcer* on a fait *chartre;* de *flaccere*, *flétrir;* de *tremere*, *cremere*, et ensuite *craindre*[2].

Look « lok, » de لعوق *laoûk* « électuaire pour la poitrine. »

Nafa « eau de fleur d'oranger, eau de naffe, » de l'arabe نفحة *nafha* « odeur. »

Papagaio « perroquet, » de l'arabe ببغا *babbaga*, en italien *papagallo*. On appelle encore actuellement chez nous *papegai* un oiseau de carton ou de bois peint, que l'on place au bout d'une perche pour servir de but à ceux qui s'exercent à tirer de l'arc, de l'arbalète ou de l'arquebuse. Anciennement on disait *papegault* ou *papegaut;* aussi Rabelais emploie-t-il ce mot pour désigner ironiquement le pape[3]. Comment, à ce propos, pourrait-on réprimer un rire rabelaisien, quand on voit Génin nous dire que « le *papegault* a certainement reçu ce nom de ce qu'il *pape*, c'est-à-dire mâche les branches de la forêt, du *gault?* Voyez un perroquet sur son bâton, il est

[1] Voyez la *Bibliothèque de l'école des chartes*, 2e série, t. IV, p. 402, 403.

[2] Cf. Chevalet, *Origine de la langue française*, tome I, p. 208, et t. II, p. 98 et 104.

[3] *Pantagruel*, l. V, ch. VIII; cf. Chevalet, II, 239; Roquefort, *Dictionnaire étymologique de la langue française*, t. II, p. 175.

toujours à le mâchonner; il était naturel de dénommer cet oiseau de son trait caractéristique, c'est la force du bec. Plus tard, on a dit *papegay;* c'est une altération probablement suggérée par le plumage *vert gay* du perroquet[1]. » N'est-ce pas le cas d'appliquer au spirituel écrivain ses propres paroles : « Ma foi, c'est une belle chose que l'érudition, mais « l'assurance en est une bien plus belle encore. L'érudition ne « donne pas d'assurance, au contraire; et l'assurance rem- « place l'érudition avec toute sorte d'avantage[2]. »

Pato « oie, » de بط *batth.* Voyez plus haut, p. 87.

Tabis « tabis, » espèce de satin ondé, de l'arabe عتابى *attabi.* Dans le latin du moyen âge, on écrivait *attabi.* D'après Ibn Djobaïr[3], il y avait à Baghdad un quartier appelé *Atabya*, où se fabriquaient des étoffes du même nom, composées de soie et de coton de diverses couleurs. On lit dans l'*Histoire des Califes* de Soyouti la petite anecdote que voici : « En l'année 569 (1173-1174 de J. C.) Nour-eddin envoya au calife des présents et des cadeaux, au nombre desquels se trouvait un âne rayé (un zèbre) comme[4] une pièce de l'étoffe appelée *attâbi.* Les habitants sortirent de leurs maisons, afin de considérer cet animal; il y avait parmi eux un fabricant d'*attâbi*, rempli de prétentions, mais qui n'était qu'un sot dépourvu de mérite. Quelqu'un dit : « Si l'on vient de nous envoyer un âne « *attâbi*, nous possédions un *attâbi* qui n'est qu'un âne[5]. »

Tafilete « maroquin, » du nom de la ville de *Tafilelt* ou *Tafilalet.* Voyez ci-dessus, p. 90.

Zoquete « morceau de bois qui reste de celui qu'on a travaillé, petit homme mal bâti, bout d'homme, homme stupide, lent à concevoir, » de l'arabe سقط *sokth, sakth*, ou *sikth* « avorton. » Cf. سقاطة *sakath* « *pars rei quæ abjicitur.* »

[1] *Récréations philologiques*, édition in-8°, t. I, p. 438.

[2] *Ibid.* I, 8, 9.

[3] *Apud* Dozy, *Dictionnaire, etc.* p. 436. (Cf. M. Quatremère, *Histoire des sultans mamlouks*, t. I, 1re partie, p. 241, et t. II, 1re partie, p. 70-71.)

[4] Je lis كثوب عتابى au lieu de وثوب عتابى du texte imprimé.

[5] *The Tarikh alkholafa*, edited by W. N. Lees and Mawlawi Abd-alhaqq, Calcutta, 1857, p. 457, 458.

M. Engelmann a enregistré dans son glossaire (p. 91) le mot *roque*, en le faisant suivre de cette brève explication : terme du jeu d'échecs, de رخ *rokh.* On sait que le mot *roc*, désignant la tour au jeu d'échecs, vient de l'arabe رخ *rokh*, nom d'un oiseau fabuleux, souvent mentionné dans les légendes et les contes orientaux; et, à ce sujet, je dois indiquer deux erreurs singulières du savant Thomas Hyde, qui, préoccupé de l'idée que *rokh* devait désigner une bête de charge, s'est exprimé ainsi : « Inter velocia jumenta *rokh* quoque nu« meratur in *Josephi et Zelichæ Historia* (*Cod. laud.* p. 62), « ubi fit sermo de processione nobilis Ægypti erga Zelicham, « his verbis بدين آيين رخ اندر ره نهادند *hoc modo cum ruchis* « *viam posuerunt*, i. e. ruchis insidentes viam confecerunt et iter « promoverunt. Et alibi etiam in eodem libro liquet ruchum « pro jumento haberi; dum scilicet Zelicha dictum nobilem « quæsitum iret, processio describitur sequenti modo, quasi « ruchis inequitassent, dum maxima sollicitudine ducti, velo« cissimis jumentis veherentur, ut quam citissime ad optatum « finem pervenire possent. »

هزاران سرو وشمشاد وصنوبر
سمن روى وسمن بوى وسمن بر
روان گشتند گوئى نوبهارى
رخ آورد از ديارى تا ديارى

Milleni viri cupressorum, picearum et pinorum instar,
Jasmineo vultu, jasmineo odore, jasmineo pectore,
Procedebant : dixisses equidem hoc fuisse novum ver
Ruchis deportatum e regione in regionem [1].

Toute personne tant soit peu familiarisée avec la langue persane reconnaîtra sans peine que le savant professeur d'Oxford a confondu deux acceptions différentes du mot *roukh;* qu'il n'est pas question ici du *rokh*, oiseau fabuleux, mais bien de *roukh* « face, visage, » et que, par conséquent, il faut

[1] *Mandragorias, seu historia shahi ludii, etc.* Oxonii, 1694, p. 117, 118.

traduire dans le premier passage, « ils tournèrent leur visage vers le chemin, c'est-à-dire, ils s'y avancèrent, » et dans le second : « tu dirais que le renouveau s'est dirigé d'un pays vers un autre. » Pour en revenir au mot espagnol *roque*, désignant une pièce du jeu d'échecs, j'ajouterai qu'on en a fait le verbe *enrocar*, de même que nous avons fait de *roc* le verbe *roquer*.

A ces mots on pourrait joindre le terme *jambette*, qui est employé quelquefois comme synonyme de *navaja* « couteau de poche, » et qui se rencontre aussi dans notre langue avec le sens de petit couteau de poche, dont la lame se replie dans le manche. Je le ferais venir de l'arabe جنبية *djanbiyah*, qui manque dans les dictionnaires, mais que l'on trouve souvent dans les relations de voyage avec le sens de poignard[1].

Telles sont presque toutes les erreurs ou omissions qu'une lecture attentive m'a permis de reconnaître dans l'estimable essai de M. Engelmann. Il est difficile, dans un travail de cette nature, d'éviter les unes et les autres. C'est avoir déjà beaucoup fait que d'avoir frayé la voie à ceux qui voudront, à l'avenir, s'occuper de pareilles recherches, et de leur avoir tracé des règles dont l'application doit les préserver de plus d'une erreur, sans cela presque inévitable. Je désire donc que M. Engelmann ne voie dans mes critiques qu'une preuve de l'estime sincère que m'inspirent ses connaissances solides et ses consciencieux travaux.

CH. DEFRÉMERY.

[1] Voyez Arnaud, dans le *Journal asiatique*, 1845, t. I, p. 345; Niebuhr, *Voyage en Arabie*, t. I, p. 195, 341, et *Description de l'Arabie*, p. 54, 190, 245, 266; D'Escayrac de Lauture, *Le Désert*, p. 374 et pl. V, fig. 2. On lit dans la relation du capitaine Haines, *Journal of the geographical society*, t. XV, p. 111 : « l'inévitable yambe ou poignard recourbé. » Le capitaine avait épelé *jambea*, son éditeur a lu *yambe'*, comme si l'on écrivait ينبع. Cf. encore *ibidem*, p. 12, et la *Relation d'un voyage dans l'Yémen*, par Paul-Émile Botta, p. 22, 44, 55, 116.

The cuneiform Inscriptions of western Asia. Vol. I. A selection from the historical inscriptions of Chaldaea, Assyria and Babylonia, prepared for publication, by Major General Sir H. C. Rawlinson, K. C. B. assisted by Edwin Norris, Sec. R. As. Soc. London. Lithographed by R. E. Bowlers. 1861.

Le musée britannique vient de publier la première partie d'une œuvre extrêmement importante, qui inaugure une nouvelle ère dans l'étude des inscriptions cunéiformes. L'ouvrage se compose de soixante et dix planches lithographiées, exécutées avec une grande élégance, et, ce qui est plus digne de notre reconnaissance, avec une exactitude qui atteint les dernières limites du possible. On y trouve d'abord toutes les inscriptions sur briques des rois de la première dynastie, les légendes courtes des rois assyriens de toutes les époques. Puis l'ouvrage nous permet de confronter d'une manière facile les variantes des différents exemplaires de la grande inscription de Tiglatpileser I, suivie des textes inédits de Sardanapale III, et notamment de la grande inscription de ce roi en quatre cents lignes, très-étendues, le plus grand texte connu avec l'inscription des salles de Sargon à Khorsabad. Nous trouvons ensuite l'obélisque de son petit-fils, écrit en caractères assyriens archaïques, et transcrit en lettres modernes par M. Rawlinson, qui, dans cette œuvre difficile, a fait preuve d'une sagacité très-sûre. Après cette inscription viennent les textes de Sennachérib, surtout le prisme hexagonal, et l'inscription de Constantinople, tous les deux inédits. Nous avons vu avec plaisir l'inscription gravée par le même roi sur le roc de Bavian, dont nous ne connaissons pas de copie exacte. Le fils de Sennachérib, Assarhaddon, est représenté par la pierre de lord Aberdeen et le grand prisme où il parle de la guerre contre les rois grecs de Chypre, ainsi que par quelques petites inscriptions. La fin du volume est composée des documents de Babylone; nous signalons, entre autres, la

grande inscription du musée de la compagnie des Indes, en archaïque et en transcription moderne, puis quelques inscriptions complétement inédites des rois de Babylone; tout en dernier lieu, se trouve notre *caillou de Michaux*.

Cette œuvre n'est pas celle d'un simple copiste; elle a, surtout par la transcription des textes archaïques de Ninive, un mérite d'un ordre plus élevé. La critique y trouve peu à redire; seulement nous soumettons aux assyriologues l'identification du signe qui se trouve le quatrième, l. 21, col. III, et le quatrième, l. 6, col. IV, de la planche 49; nous croyons être sûr qu'il est le signe *is* et non *tum*. Le quatrième signe, l. 4, col. IV, que le savant éditeur a laissé en blanc, est *dun*. Mais ces quelques remarques, par cela même qu'elles sont en très-petit nombre, ne peuvent qu'ajouter au grand mérite de cette publication, dont nous espérons bientôt voir la continuation.

J. Oppert.

Dictionnaire arménien-français, par Ambroise Calfa. — Paris, Hachette, 1861, gros in-12 de 1,033 pages.

L'étude de la langue arménienne a fait depuis quelques années de grands progrès en Europe, et cet idiome, longtemps négligé par les orientalistes, a pris une large place dans la science. La littérature arménienne renferme en effet des trésors historiques qui chaque jour viennent grossir la somme de nos connaissances, et, grâce à elle, une notable partie de l'histoire de l'Asie, oubliée depuis bien des siècles, est devenue accessible à tous. Cependant un des instruments essentiels pour l'étude de la langue arménienne faisait défaut, nous voulons dire un bon dictionnaire; car on ne peut donner ce nom aux essais de Rivola et de Pétis de la Croix. Un seul lexique encore bien incomplet, celui du père Aucher, était le seul secours que les arménistes avaient à leur

disposition, car beaucoup n'étaient pas à même de tirer profit du grand dictionnaire en langue arménienne publié par les PP. Mékhitaristes de Venise. M. Ambroise Calfa résolut de doter sa nation et les orientalistes d'un dictionnaire complet arménien-français, qui pût mettre tout le monde à portée d'étudier sans trop de difficultés les termes de l'idiome arménien. L'auteur a pu grouper dans un volume de format commode tous les mots de la langue arménienne littérale et vulgaire, les arménismes et même les gallicismes, et offrir ainsi aux travailleurs un livre où il a, pour ainsi dire, atteint la perfection. Les termes qui exigent des développements ont été étudiés et analysés avec soin, et de nombreux exemples ont été cités à l'appui des interprétations différentes de chacune des expressions usitées dans le langage. C'est donc un service immense que M. Calfa a rendu à l'orientalisme en publiant son dictionnaire, et les témoignages de satisfaction que l'auteur a reçus, tant de ses compatriotes que des savants versés dans la connaissance de la langue et de la littérature arméniennes, sont un gage certain du succès de l'ouvrage. M. Calfa va publier prochainement la contre-partie de son livre, qui, nous n'en doutons pas, obtiendra du public savant le même accueil que l'ouvrage dont nous venons d'entretenir les lecteurs.

V. Langlois.

La *Gazette d'Édimbourg* du 24 janvier nous apprend que l'habile indianiste, M. John Muir, qui a longtemps habité l'Inde et exercé des fonctions civiles au Bengale, et qui maintenant demeure à Édimbourg, a offert de consacrer une somme de 40,000 roupies à la fondation d'une chaire de langue, littérature et philosophie sanscrites, et de philologie comparative, dans l'université de cette ville. Cette somme est offerte par le savant et généreux donateur aux conditions suivantes : 1° qu'une autre somme de 200 livres sterling

sera votée annuellement par le Parlement pour le traitement du professeur, somme à laquelle viendront se joindre, d'une part, le revenu des 40,000 roupies, et de l'autre, la rétribution payée par les auditeurs; 2° que la nomination du premier professeur appartiendra à M. John Muir; 3° que le titulaire de cette chaire fera, dans chaque session d'hiver, au moins quinze leçons de langue, littérature et philosophie sanscrites, et au moins autant de leçons de philologie comparative.

La commission instituée en vertu d'un acte du Parlement des années 21 et 22 du règne de Victoria, pour améliorer les universités d'Écosse, a accepté l'offre de M. Muir, et décidé qu'il y aurait dans l'université d'Édimbourg une chaire de sanscrit et de philologie comparative aux conditions susénoncées; que le premier professeur serait nommé par le donateur, et les suivants par la reine, ses héritiers et successeurs.

Il y a lieu d'espérer que le Parlement sanctionnera prochainement cette décision, et nous ne doutons pas que M. John Muir, juge fort compétent en pareille matière, ne fasse un premier choix très-propre à l'honorer lui-même et l'université. — A. R.

Un nouveau journal arménien vient de paraître à Smyrne, sous la direction de M. O. Chilinguir, qui lui a donné le nom de *La Fleur*, Ծաղիկ. Ce journal, purement littéraire, est mensuel, et en est à son deuxième numéro. — V. L.

ERRATA POUR LE CAHIER DE DÉCEMBRE 1861.

Page 448, ligne 13, lisez : قطعة.
— 450, ligne 23, lisez : المصوتات.
— 474, ligne 6, lisez : علمناها.

JOURNAL ASIATIQUE.

FÉVRIER-MARS 1862.

NOTICE

SUR QUELQUES MANUSCRITS ARABES RELATIFS AUX MATHÉMATIQUES, ET RÉCEMMENT ACQUIS PAR LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE,

PAR M. F. WOEPCKE.

Dans une vente faite récemment à Paris, un certain nombre de manuscrits arabes a été acheté pour la Bibliothèque impériale, sur la proposition de M. Reinaud, qui a bien voulu me communiquer ceux de ces manuscrits qui sont relatifs aux mathématiques, et m'inviter à en examiner le contenu.

Malheureusement d'autres occupations qu'il m'était impossible de différer ne m'ont pas permis de donner à cet examen autant de temps et de soins que j'aurais voulu y consacrer. Mais j'espère pouvoir publier prochainement quelques morceaux extraits des manuscrits dont on lira ci-après la description. J'aime à croire que ces morceaux paraîtront de nature à montrer que les manuscrits acquis par la Bibliothèque impériale sont dignes d'être placés parmi les richesses scientifiques qu'elle renferme.

I. (N° 477 DU CATALOGUE DE VENTE.)

1. *Commentaire d'un ouvrage sur la science des héritages* (علم الفرايض).

Titre du commentaire : التحفة البهية على المقدّمة الرحبية

Nom de l'auteur : موسى بن قاسم المغربى المالكى

Nom de l'auteur de l'ouvrage commenté : الشيخ ابو عبد الله محمد بن على بن احمد الرحبى

Comparer, relativement à l'ouvrage commenté, Hadji Khalfa, édition de Fluegel, t. IV, p. 398, n° 8982.

43 feuillets. Écriture soignée, surtout dans le commencement; caractère africain.

2. *Commentaire d'un ouvrage sur le calcul gobâr* (المرشدة فى صناعة الغبار). Titre :

فتح الوهاب على نزهة الحساب للعلامة فريد دهره ووحيد عصره الشيخ على بن ابى بكر بن الجمال الانصارى المكى. الشافعى

Comparer, relativement à l'ouvrage commenté, Hadji Khalfa, édition de Fluegel, t. V, p. 494, n° 11803, et t. VI, p. 325, n° 13685.

Division de l'ouvrage :

المقدمة فى اسماء العدد الاصلية والفرعية واشكاله ومنازله (4 feuillets $\frac{1}{2}$).

الباب الاول في اعمال الصحيح (19 feuillets $\frac{1}{2}$).

الباب الثانى في اعمال الكسور (21 feuillets $\frac{1}{2}$).

الخاتمة في استخراج المجهولات (9 feuillets $\frac{1}{2}$).

Écriture peu élégante; caractère neskhi. Date de la rédaction : le samedi 19 djoumâdâ premier de l'an 1029. Date de l'achèvement de quelques additions : le dimanche (?) 26 safar de l'an 1039. Date de la copie : le mercredi 25 dzoûlhidjdjah de l'an 1091.

3. *Commentaire sur le traité des héritages, commenté aussi dans le numéro 1.*

Titre de l'ouvrage : شرح مختصر على المقدمة الرحبية في الفرايض

Nom de l'auteur : بدر الدين سبط الماريديني

On peut comparer sur cet auteur un mémoire que j'ai publié en 1859, à Rome, sous le titre : *Sur l'introduction de l'arithmétique indienne en Occident*, p. 54 [1].

Série (plus ou moins complète) des titres des chapitres de l'ouvrage commenté (lequel était écrit en vers), d'après un examen rapide des deux commentaires :

باب اسباب الميراث ب المواريث ب الفروض المقدرة ب

من يستحق الثلث ب اصحاب السدس ب التعصيب ب

[1] A ce que j'ai dit à l'endroit cité sur l'époque de la vie du Mâridînî, je peux ajouter encore que, d'après une glose marginale qui se trouve dans le manuscrit 557, ancien fonds arabe, folio 157 r°, Bedr Eddîn Mohammed Sibth Almâridînî termina un de ses ouvrages le lundi 9 radjab de l'année 880 de l'hégire.

الحجب ب المشتركة ب الجد والاخوة ب الحساب ب المناسخات ب ميراث الخنثى المشكل ب المفقود ب ميراث الغرق

20 feuillets ½. Mauvaise écriture, caractère africain.

4. *Traité sur une partie de la science des héritages* (في عمل المناسخات بالجدول).

Nom de l'auteur : شهاب الدين ابن الهايم

Voyez, relativement à cet auteur, le numéro suivant.

12 feuillets. Même écriture que celle du numéro 3.

5. *Traité d'arithmétique pratique.*

Titre de l'ouvrage : لمع يسيرة من علم الحساب

Nom de l'auteur : شهاب الدين احمد بن محمد بن على بن عماد الشهير والده بالهايم

Cet ouvrage est mentionné par Hadji Khalfa, édition de Fluegel, t. V, p. 331 ; voir aussi le mémoire ci-dessus cité, p. 53.

7 feuillets. Même écriture que celle des numéros 3 et 4.

6. *Traité d'arithmétique pratique.*

Titre de l'ouvrage : كشف الاستار عن حروف الغبار

Nom de l'auteur : عبد الله على بن محمد بن على القرشى الشهير بالقلصادى البسطى

Voir *Journal asiatique*, cahiers d'octobre-novembre 1854 et de décembre 1859. Une traduction de ce traité a paru dans les Actes de l'Académie pontificale de' Nuovi Lincei à Rome, XIIe année (1859), p. 230 à 275, et 399 à 438.

29 feuillets ½. Écriture peu élégante, différente de celle des numéros précédents; caractère africain.

Les feuillets de ce manuscrit occupés par le n° 2 sont d'un papier fort et lustré, différent de celui du reste du manuscrit. Les douze premiers feuillets du n° 1 sont également lustrés; le reste des feuillets du n° 1 est d'un papier non lustré, qui ressemble beaucoup à celui des feuillets qu'occupent les n°s 3 à 6.

Les chiffres qui se trouvent dans le n° 6 ont la forme occidentale (gobâr); ceux qui se trouvent dans les autres numéros (aussi dans les numéros écrits en caractères africains) sont de la forme orientale.

II. (N° 475 DU CATALOGUE DE VENTE.)

1. *Commentaire du Talkhîs, traité d'arithmétique pratique d'Ibn Albannâ.*

Nom de l'auteur du commentaire : عبد الله على بن محمد بن محمد بن على القرشى الاندلسى البسطى الشهير بالقلصادى

Titre de l'ouvrage commenté : تلخيص اعمال الحساب للشيخ الامام العلامة احمد ابن البنا الغزى المراكشى الدار

L'ouvrage d'Ibn Albannâ est mentionné par Hadji

Ḳhalfa, édition de Fluegel, tome II, p. 400, et on trouve Ibn Albannâ au numéro 66 de la table des auteurs, dressée par M. Fluegel, tome VII, p. 1003. Comparer *Notices et extraits*, tome XVIII, 3e partie du texte arabe des Prolégomènes d'Ibn Khaldoun, p. 96, lig. 13; *Journal asiatique*, cahier d'octobre-novembre 1854, p. 370 et 371.

Le commentaire du *Talkhîs*, par Alkalaçâdî, est mentionné dans une notice de M. Cherbonneau, insérée dans le *Journal asiatique*, cahier de décembre 1859, p. 439, lig. 13; p. 440, ligne dernière; p. 442, lig. 18; p. 446, lig. 21.

Division de l'ouvrage commenté (du *Talkhîs*) :

الجزء الاول في اعمال العدد المعلوم من صحيح وكسور وجذور

القسم الاول في اعمال العدد الصحيح

الباب الاول في اقسام العدد ومراتبه ب ٢ في الجمع ب ٣ في الطرح ب ٤ في الضرب ب ٥ في القسمة ب ٦ في الجبر والحط

القسم الثاني في الكسور

الباب الاول في اسماء الكسور وبسطها ب ٢ في جمع الكسور وطرحها ب ٣ في ضرب الكسور ب ٤ في القسمة والتسمية ب ٥ في الجبر والحط ب ٦ في التصريف

القسم الثالث في الجذور

الباب الاول في اخذ جذور العدد الصحيح وجذور الكسور ب ٢ في جمع جذور الاعداد وطرحها ب ٣ في ضرب

جذور الاعداد ب ٤ في قسمة جذور الاعداد وتسميتها

الجزء الثاني في القوانين التي يمكن بها الوصول الى المجهول المطلوب من المعلوم المفروض

القسم الاول في العمل بالنسبة

الباب الاول في الاربعة الاعداد المتناسبة ب ٢ في الكفات

القسم الثاني في الجبر والمقابلة

الباب الاول في معنى الجبر والمقابلة وبيان ضروبه ب ٢ في العمل بالضروب الستة ب ٣ في الجمع والطرح ب ٤ في الضرب ومعرفة الاس والاسم ب ٥ في القسمة

Le commentateur ajoute encore, en guise de conclusion (خاتمة), un chapitre sur la formation des nombres parfaits, excédants, déficients et amiables.

Date de la copie : le 29 ramadhân 1229.

A la suite de ce commentaire, on trouve encore l'exposé d'une règle chronologique.

69 feuillets. Caractère africain; écriture peu élégante; chiffres de la forme occidentale.

2. *Autre commentaire du* Talkhîs *d'Ibn Albannâ.*

Titre du commentaire : تقريب الاقصا من مسائل ابن البنا

Le nom de l'auteur n'est pas mentionné.

58 feuillets. Caractère africain; écriture très-régulière; chiffres de la forme occidentale.

III. (N° 484 DU CATALOGUE DE VENTE.)

1. *Commentaire du* Talkhîs *d'Ibn Albannâ.*

Le catalogue de vente donne ce morceau pour le célèbre Talkhîs d'Ibn Albannâ. Le commencement du manuscrit pouvait, en effet, donner lieu à cette indication. Voici ce commencement.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين وبعد فالغرض من هذا الكتاب تلخيص اعمال الحساب واختصار ابوابه وضبط قواعده وهو يشتمل على جزءين الجزء الاول في اعمال العدد المعلوم الخ

Mais une comparaison attentive de cet ouvrage avec les deux commentaires dont la description précède, m'a convaincu que ce n'est également qu'un commentaire du *Talkhîs*.

Ce qui le distingue particulièrement des deux autres, c'est qu'il est suivi d'un recueil de problèmes qui occupe vingt-quatre feuillets, sur soixante-quatorze qu'occupe le commentaire entier. Du reste, on n'y trouve ni le nom de l'auteur ni une date de copie. Les chiffres employés dans le courant du texte sont de la forme orientale, quoique le caractère d'écriture soit africain, et en divers endroits on a fait usage aussi des lettres de l'alphabet numéral.

Toutefois ces trois commentaires du *Talkhîs* ne sont pas sans intérêt. Il paraît que l'algèbre et l'arithmétique arabes ont suivi dans le Maghreb un développement distinct de celui qu'elles prirent chez les

Arabes d'Orient, et présentant certaines particularités caractéristiques, notamment en ce qui concerne l'emploi de notations algébriques. Il semble, en outre, que, dans cette évolution des sciences arabes, Ibn Albannâ tient une place éminente, opinion que je fonde sur des données qu'il serait trop long d'énumérer ici. Dans les trois commentaires, les passages commentés de l'ouvrage original sont marqués comme tels, soit par la couleur de l'encre, soit par d'autres indications; et quoique cette distinction ne soit pas toujours observée avec une régularité parfaite, on pourrait, en se livrant à un examen comparatif des trois commentaires, en tirer un grand nombre de passages authentiques, et plus ou moins liés entre eux, du *Talkhîs* d'Ibn Albannâ. Ce travail ne demanderait qu'un peu de temps et de patience, et ne serait pas sans utilité pour l'histoire des mathématiques.

2. *Commentaire d'un traité d'arithmétique pratique.*

Titre du commentaire : فتح رب البرية على متن السخاوية

Nom de l'auteur : حسين بن محمد المحلى الشافعي

Titre de l'ouvrage commenté : مختصر فى علم الحساب

Nom de l'auteur de l'ouvrage commenté : عبد القادر السخاوى الشافعي

Division de l'ouvrage commenté :

المقدمة فى صفة اشكال الاحرف الهندية الباب الاول فى الجمع ب ٢ فى اعمال الطرح ب ٣ فى اعمال الضرب ب ٤ فى اعمال

القسمة ب ٥ فى معرفة حل الاعداد ب ٦ فى اعمال النسبة ب ٧
فى اعمال الكسور ب ٨ فى كيفية جمع الكسور ب ٩ فى كيفية طرح
الكسور ب ١٠ فى كيفية ضرب الكسور ب ١١ فى كيفية قسمة الكسور
الخاتمة فى كيفية استخراج بعض المسايل

Les chiffres employés dans le courant de ce commentaire sont ceux de forme orientale. Le caractère d'écriture est africain ; le commentaire occupe 46 feuillets.

3. *Traité d'arithmétique pratique.*

Titre de l'ouvrage : كشف الجلباب عن علم الحساب

Nom de l'auteur : ابو الحسن على بن محمد بن محمد بن على القلصادى

Cet ouvrage est mentionné dans la préface du *Qachfou'l Astâr* du même auteur, où il est dit aussi que ce dernier ouvrage est un abrégé du premier. Voir les *Actes de l'Académie de' Lincei, loc. laud.* p. 230 ; *Journal asiatique*, cahier d'octobre-novembre 1854, p. 360. Le présent ouvrage est mentionné par Hadji Khalfa, édition de Fluegel, t. V, p. 204. Comparer *Journal asiatique*, cahier de décembre 1859, p. 440, lig. 18, et p. 446, lig. 14.

Division de l'ouvrage :

الجزء الاول فى العدد الصحيح
الباب الاول فى حروف الغبار وما يتعلق بها ب ٢ فى الجمع ب ٣

فى الطرح ب[٤] فى الضرب ب[٥] فى القسمة ب[٦] فى حل الاعداد الى اوايلها ب[٧] فى التسمية ب[٨] فى قسمة المحاصات

الجزء الثانى فى الكسور

الباب الاول فى اسماء الكسور وبسطها ب[٢] فى جمع الكسور وطرحها ب[٣] فى الضرب ب[٤] فى الاخذ ب[٥] فى القسمة ب[٦] فى التسمية ب[٧] فى الجبر والحط ب[٨] فى الصرف

الجزء الثالث فى الجذور

الباب الاول فى اخذ جذور العدد الصحيح ب[٢] فى اخذ جذر العدد الصحيح غير المجذور بالتقريب ب[٣] فى تدقيق التقريب ب[٤] فى اخذ جذور الكسور ب[٥] فى جمع جذور الاعداد وطرحها ب[٦] فى ضرب جذور الاعداد وقسمتها وتسميتها ب[٧] فى اختلاف مرتبة الجذور وتضعيفها وتجزيتها ب[٨] فى تجذير ذوات الاسماء

الجزء الرابع فى استخراج المجهولات

الباب الاول فى الاعداد المتناسبة ب[٢] فى العمل بالكفات ب[٣] فى الجبر والمقابلة ب[٤] فى العمل بالضروب المركبات ب[٥] فى الجمع من علم الجبر والمقابلة ب[٦] فى الطرح ب[٧] فى الضرب ب[٨] فى القسمة

الخاتمة الفصل الاول فيما اذا كان فى المعادلة استثناء ف[٢]

فيما اذا لم يكن فى المسئلة المركبة عدد ن ٣ فى الجمع بالنسبة ن ٤ فى استخراج العدد التام والزايد والناقص

50 feuillets. Les chiffres employés dans le courant de cet ouvrage sont ceux de la forme occidentale; le caractère d'écriture est africain.

A la dernière page du manuscrit, on trouve marquée, comme date, l'année 1143 (de l'hégire).

IV. (N° 438 DU CATALOGUE DE VENTE.)

1. *Abrégé d'astronomie.*

Titre de l'ouvrage : الملخص فى الهيئة

Nom de l'auteur : محمود بن محمد بن عمر الجغميني

Cet ouvrage est mentionné par Hadji Khalfa, édition de Fluegel, t. VI, p. 113. Comparer le catalogue des manuscrits de la Bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg, au n° CXXVI, 2.

Une très-belle copie (ponctuée et pourvue des signes des voyelles) du ملخص du Djaghmînî se trouve dans le manuscrit 1114, ancien fonds arabe, fol. 1 et suivants. Ce manuscrit est daté du 17 radjab de l'année 806 de l'hégire.

Division de l'ouvrage :

المقدمة فى بيان اقسام الاجسام على الاجمال

المقالة الاولى فى بيان الافلاك وما يتعلق بها

الباب الاول فى هيئة الافلاك ب ٢ فى حركات الافلاك ب ٣ فى

بيان الدوايرب ١٤ فى بيان القسى ب ١٥ فيما يعرض للكواكب فى حركاتها وما يتصل بذلك

المقالة الثانية فى بيان هيئة الارض وما يتعلق بها

الباب الاول فى المعمور من الارض وعرضه وطوله وقسمته الى الاقاليم ب ٢ فى خواص خط الاستواء والمواضع التى لها عرض ب ٣ فى اشياء منفردة

22 feuillets. Écriture régulière; caractère neskhi. Date de la copie : le vendredi 18 rabîa premier de l'an 1016 de l'hégire.

2. *Commentaire de l'ouvrage précédent.*

Ce commentaire est dédié à Ouloug Beg, fils de Châh Rokh. D'après cela, eu égard au passage de Hadji Khalfa ci-dessus cité, on conclut que c'est le commentaire composé sur l'abrégé de Djaghmînî par Moûçâ Ben Mahmoûd Kâdhî-Zâdeh Alroûmî. Cette conclusion est confirmée par les manuscrits 600 et 934, ancien fonds arabe de la Bibliothèque impériale, qui renferment des copies du même commentaire. Dans le nº 600 (fol. 1 rº), ce commentaire est intitulé : كتاب شرح الجغمينى فى علم الهيئة للاستاد الاعظم والراصد الاكرم مولانا قاضى زاده الرومى Dans le nº 934 (fol. 357 rº), il est précédé du titre suivant : شرح الجغمينى للقاضى زاده الرومى

91 feuillets. Écriture semblable à celle du morceau précédent, mais moins soignée; caractère neskhi. Date

de la copie : le dernier dimanche du mois de rabîa premier de l'an 1016 de l'hégire.

3. *Le traité des Éléments d'astronomie d'Alfragan.*
Titre de l'ouvrage : كتاب جوامع النجوم واصول الحركات السماوية
Nom de l'auteur : ابو العباس احمد بن محمد بن بشير الفرغانى

28 feuillets. Écriture lisible; caractère neskhi se rapprochant de l'africain; la copie paraît avoir été faite en Égypte. A partir du commencement de ce morceau, le manuscrit est composé de feuillets alternativement blancs et jaunes, d'un papier plus mince que celui de la partie précédente du manuscrit.

Cet ouvrage a été publié par Golius, sous le titre suivant :

كتاب محمد بن كثير الفرغانى فى الحركة السماوية وجوامع علم النجوم بتفسير الشيخ الفاضل يعقوب غوليوس

« Muhammedis, fil. Ketiri Ferganensis, qui vulgo Alfraganus dicitur, Elementa astronomica, Arabice et Latine. Cum « Notis ad res exoticas sive Orientales, quæ in iis occurrunt. « Opera Jacobi Golii. » Amstelodami, 1669, in-4°.

J'apprends de M. Reinaud que le manuscrit de la bibliothèque de Leyde, dont Golius s'était servi pour son édition, a été perdu, ou du moins n'a pu être retrouvé. L'acquisition du présent manuscrit

par la Bibliothèque impériale n'est donc pas sans importance.

Le texte publié par Golius n'est pas complétement identique à celui du présent manuscrit.

Le traité d'Alfragan fut traduit en latin au XIIe siècle de notre ère par Jean de Séville. Cette traduction se trouve dans les manuscrits suivants de la Bibliothèque impériale :

Ancien fonds latin 6506 (fol. 27 r° à 38 v°[1]), 7377 B (fol. 99 r° à 119 v°), 7434 (fol. 52 r° à 71 v°); fonds Saint-Victor latin 848 (fol. 248 r° à 259 r°), 900 (fol. 64 r° à 77 r°).

Cette traduction est intitulée dans le manuscrit ancien fonds latin 6506 : « liber alfragani in quibus« dam collectis scientie astrorum et radicum motus « planetarum. et est. XXX. differentiarum interpre« tatus a iohanne hyspanensi atque lunensi; » et dans le manuscrit Saint-Victor 900 : « liber affragani com« pletus in scientia astrorum et radicibus motuum « superiorum translatus a iohanne hispalensi. »

Elle est suivie d'un post-scriptum conçu comme il suit : dans le manuscrit ancien fonds latin 7377 B : « Perfectus est liber affragani in scientia astrorum et « radicibus motuum celestium interpretatus in luna « a iohanne hispanensi atque lunensi ut expletus est « vicesimo die mensis antiqui. luciari mensis anni « arabum. quingentesimi. XXIX. existente. XI. die « mensis marcii. LXX.M. sub laude dei et auxilio; »

[1] Cette copie finit en fragment un peu avant la fin du vingthuitième chapitre.

dans le manuscrit Saint-Victor 848 : « Perfectus est « liber alphargani in scientia astrorum et radicibus « motuum celestium interpretatus in luna a iohanne « yspalensi atque lunensi. et expletus est die vice- « simo quarto die quinta mensis lunaris anni arabum « quingentissimi XXVIIII. existente XI die mensis. « marcii. C. LXX. III. Sub laude dei et auxilio; » dans le manuscrit Saint-Victor 900 : « perfectus est « liber Affragani in scientia astrorum et radicibus « motuum superiorum interpretatus in latinum a « Iohanne yspaliensi. »

M. Chasles a le mérite d'avoir reconnu, d'après le post-scriptum très-incorrect du manuscrit 7377 B, ancien fonds latin, que l'année de la date est 1173, et qu'il faut la compter d'après l'ère espagnole[1]. Mais la leçon très-corrompue de ce manuscrit laissait subsister un doute; car le 11 mars de l'année 1173 de l'ère d'Espagne, ou de l'année 1135 de l'ère chrétienne, ne correspond au vingtième d'aucun mois arabe.

La leçon du manuscrit 848 Saint-Victor, quoique n'étant pas elle-même tout à fait correcte, permettra maintenant de déterminer complétement ce point. En effet, le 11 mars 1135 de notre ère correspond au 24 djoumâdâ premier de l'année 529 de l'hégire, et le djoumâdâ premier est le cinquième mois lunaire de l'année arabe. D'après cela il ne paraîtra plus douteux, je pense, que la vraie leçon du post-

[1] Comptes rendus de l'Académie des sciences, t. XIII, p. 513 et 514.

scriptum est : « expletus est die vicesimo quarto, « die quinti mensis lunaris anni arabum quingen- « tesimi XXIX. »

C'est donc le 24 djoumâdâ premier de l'année 529 de l'hégire, ou le 11 mars 1135 de notre ère, que Jean de Séville acheva sa traduction des Éléments d'astronomie d'Alfragan. C'est la première fois, si je ne me trompe, que l'on fait connaître une date tout à fait précise, relative à Jean de Séville.

La traduction de Jean de Séville a été imprimée[1] sous le titre suivant : « Brevis ac perutilis compilatio « Alfragani, astronomorum peritissimi, totum id con- « tinens, quod ad rudimenta Astronomica est oppor- « tunum. » Norimbergae apud Joh. Petreium, anno salutis M. D. XXXVII.

Une autre version latine du même traité se trouve dans les manuscrits suivants de la Bibliothèque impériale :

Ancien fonds latin 7195 (fol. 117 r° à 137 v°), 7267 (fol. 33 r° à 40 v°)[2], 7280 (fol. 1 r° à 14 v°), 7281 (fol. 1 r° à 15 v°)[3], 7298 (fol. 124 v° à 142 r°),

[1] Delambre (*Histoire de l'astronomie au moyen âge*, p. 63) dit à propos du traité d'Alfragan : « Son livre avait été traduit en latin l'an 1142, par Jean d'Hispala. Cette traduction, fort imparfaite, n'a jamais paru. »

[2] Cette copie finit en fragment un peu après le commencement du vingt-huitième chapitre.

[3] Cette copie est intitulée : « Liber Alfragani Tiberiadis secundum « translationem græcam, credo. » La supposition exprimée par ce titre est erronée. Ce n'est également qu'une copie de la même version dont je cite ici les autres exemplaires. « Tiberiadis » est peut-être une corruption de « Ketiriadis » pour « filii Ketiri. »

7316 A (fol. 19 r° à 45 r°), 7400 (fol. 1 r° à 17 r°); fonds Sorbonne 972 (fol. 1 r° à 26 v°), 1820 (fol. 1 r° à 32 v°).

Cette traduction est intitulée : « Liber de aggre-« gationibus scientiæ stellarum et principiis cœles-« tium motuum quem ametus filius ameti qui dictus « est alfraganus compilavit, triginta continens ca-« pitula. »

A ce titre le manuscrit 7400, ancien fonds latin, ajoute : « a magistro girardo cre. translatus de ara-« bico in latinum [1]. » On infère de là que cette version est due à Gérard de Crémone, ce qui est confirmé par les savantes recherches du prince Boncompagni [2] sur la vie et les œuvres de ce traducteur célèbre, qui vécut également au XIIe siècle de notre ère.

Dans le catalogue de l'ancien fonds latin de la Bibliothèque impériale, t. IV, Index authorum, p. VI, col. 1re, lig. 1 à 5, on lit :

« Alfraganus. »

[1] Le catalogue de l'ancien fonds latin de la Bibliothèque impériale (t. IV, n° VIIMCD, 1°) transcrit : « ex arabico sermone in lati-« num conversus a Gerardo Carmonensi. » On a cru, en effet, pendant un certain temps, que Gérard n'était pas originaire de Crémone en Lombardie, mais de Carmona en Andalousie. Cette opinion a été réfutée dans l'ouvrage intitulé : « Della vita e delle opere di Gherardo « Cremonese, traduttore del secolo duodecimo, e di Gherardo da Sab-« bionetta, astronomo del secolo decimo terzo. Notizie raccolte da « Baldassare Boncompagni. » Roma, 1851, p. 9 et 10.

[2] Ouvrage cité, p. 5, lig. 19; p. 12, lig. 30; p. 55, lig. 15; p. 58, lig. 22 à 59, lig. 15.

« Liber de aggregationibus scientiæ stellarum. 7195.
« 7267. 7280. 7281. 7377 B. 7400. 7413. »
« Rudimenta astronomica. 6506. 7298. 7316 A.
« 7434. »

Il paraît que l'auteur de cette indication a considéré les copies dont il vient d'être question comme appartenant à deux ouvrages distincts d'Alfragan. Mais je me suis assuré, par l'examen de tous les textes latins que je viens de citer et des textes arabes de Golius et de notre manuscrit, que ces textes latins ne contiennent que deux versions différentes du même ouvrage arabe. Je fais observer à cette occasion que Jean de Séville a supprimé dans sa traduction une partie considérable du premier chapitre de l'original arabe. Je me suis assuré aussi qu'il faut classer les textes dont il s'agit, suivant qu'ils appartiennent à l'une ou à l'autre traduction, comme je l'ai fait ci-dessus. C'est donc à tort que l'index du catalogue a placé le n° 7377 B sous le titre du « Liber de aggregationibus, » et les n°s 7298 et 7316 A, sous le titre des « Rudimenta[1]. » Il faut remarquer néanmoins que les textes de chacune des deux versions présentent, lorsqu'on les compare entre eux, des variantes nombreuses et quelquefois considérables.

Une traduction latine de l'ouvrage d'Alfragan, très-libre et accompagnée de commentaires, fut publiée par Christmann, sous le titre :

« Muhammedis Alfragani Arabis chronologica et

[1] Je n'ai pas pu examiner le n° 7413, parce qu'il manque.

« astronomica elementa, e Palatinæ bibliothecæ ve-« teribus libris versa, expleta et scholiis expolita. Au-« tore Jacobo Christmanno. » Francofurdi, M. D. XC, in-8°.

On y trouve intercalés un chapitre entre le quatrième et le cinquième, un autre entre le neuvième et le dixième; le septième chapitre est divisé en deux chapitres, et les chapitres XIX et XX sont réunis en un seul. Christmann a rendu compte, aux pages 1 et 4 à 7 de son édition, des sources dont il s'est servi pour établir le texte latin qu'il a publié. Cette traduction a été réimprimée à Francfort en 1618.

L'édition de Christmann de 1590 est celle dont Delambre s'est servi pour son analyse de l'ouvrage d'Alfragan, insérée dans son Histoire de l'astronomie du moyen âge, pages 63 à 73.

Cet ouvrage est probablement identique à celui que mentionne Hadji Khalfa, édit. de Fluegel, t. IV, p. 439, sous le nom de *Traité des trente chapitres.*

4. *Traité d'astronomie.*

Titre de l'ouvrage : الرسالة الفتحية.

Nom de l'auteur : علاء الدين على القوشجى.

L'auteur, qui mourut en 879 de l'hégire, et qui avait été un des astronomes réunis par Ouloug Beg à Samarkande, dédia ce traité à ابو الفتح سلطان محمد خان, c'est-à-dire au sultan des Osmans Mohammed II, célèbre par la prise de Constantinople. Cet ouvrage est mentionné par Hadji Khalfa, t. IV, p. 379. Comparer le catalogue des manuscrits de la

Bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg, au numéro CCCXV, 1.

Le manuscrit ancien fonds persan 28 de la Bibliothèque impériale contient une version, ou plutôt édition persane de l'ouvrage d'Alkoûchdjî, intitulée : رسالهٔ مولانا على قوشجى در علم هيئة. Le troisième livre y manque, et les deux éditions présentent encore d'autres divergences plus ou moins considérables.

Division de l'ouvrage :

المقالة الاولى

المقدمة فيما يحتاج الى تقديمه قبل الشروع فى المقاصد

الباب الاول فى بيان عدد الافلاك الكلية وكيفية نضدها

ب ٢ فى بيان هيئة الفلك التاسع والثامن وحركتيهما وكيفية قسمة الفلك الثامن الى البروج وذكر شىء من احوال الثوابت ب ٣ فى الدواير المشهورة من العظام والصغار والقسى المشهورة ب ٤ فى هيئة افلاك الكواكب السيارة ب ٥ فى حركات افلاك السيارة ب ٦ فيما يعرض للكواكب فى الطول وفى العرض وفى الطول والعرض معا وفى اوضاع ما بينهما

المقالة الثانية فى بيان هيئة الارض وقسمتها الى الاقاليم وبيان ما يلزمها بحسب اوضاع العلويات

الباب الاول فى بيان هيئة الارض وعرضها وطولها وقسمتها الى الاقاليم السبعة ب ٢ فى خواص خط الاستواء ب ٣ فى خواص

الافاق المايلة على الوجه الكلى ب ٤ فى خواص قسم قسم من
الاقسام الخمسة للافاق المايلة ب ٥ فى خواص المواضع التى
يكون عرضها ربع الدور ب ٦ فى الايام بلياليها واجزايها من
الليل والنهار والساعات المستوية والمعوجة والصبح والشفق
ب ٧ فى الشهور والسنين والتواريخ ب ٨ فى مطالع القسى من
فلك البروج ب ٩ فى معرفة درجات ممر الكواكب بنصف
النهار ودرجات طلوعها وغروبها ب ١٠ فى استخراج خط
نصف النهار ومعرفة اوقات الصلوة وسمت القبلة
المقالة الثالثة فى معرفة مقادير الابعاد والاجرام
المقدمة فيما يحتاج الى تقديمه قبل الشروع فى المقاصد
الباب الاول فى مساحة الارض وما يتعلق بها ب ٢ فى معرفة
ابعاد القمر عن مركز العالم بما به نصف قطر الارض واحد
ومعرفة نسبة قطره وقطر الظل وقدرها من اجزاء الدور
ب ٣ فى معرفة مقدار قطرى القمر والظل وبعد الشمس الاوسط
وبعد راس مخروط الظل عن مركز الارض بما به نصف
قطرها واحد ب ٤ فى معرفة قدر قطر الشمس بما به المقياس
واحد ونسبة جرمها الى جرم الارض ب ٥ فى معرفة باقى
ابعاد الشمس وابعاد السفليين بما به المقياس واحد ب ٦
فى معرفة ابعاد العلوية والثوابت

29 feuillets. Écriture assez élégante; caractère africain. Date de la copie : l'année 1174 de l'hégire.

5. *Commentaire de l'ouvrage précédent.*

Ce commentaire est dédié au sultan Sélim I[er], السلطان سليم شاه بن السلطان بايزيد خان ; l'auteur du commentaire nomme, dans la préface, l'auteur de l'ouvrage commenté, en ajoutant que c'est son grand-père (جدّ). En rapprochant cette circonstance du passage suivant de Hadji Khalfa (édition de Fluegel, t. IV, p. 379),

شرحها.......... ميرم (*sic*) چلبى الموسوم بمحمود بن محمد بن بنت المؤلف مات سنة ٩٣١ .

on est disposé à croire que l'auteur de ce commentaire est Mériem Tchélébî, connu aussi comme commentateur des Tables d'Ouloug Beg [1].

95 feuillets. Écriture beaucoup moins élégante que celle du morceau précédent; caractère africain.

Le commentaire est terminé par une table de quantités astronomiques, dans laquelle on remarque l'emploi simultané de lettres numérales et de chiffres qui sont de la forme orientale. Le 8 occidental, qui semble s'y trouver, ne paraît être qu'une reproduction défectueuse de la forme 8 du 5 oriental, due peut-être à la négligence d'un copiste habitué à la forme occidentale des chiffres.

[1] M. Fluegel paraît aussi entendre que le commentateur était le *petit-fils* et non l'*arrière-petit-fils* de l'auteur, car il traduit : « *Mirem* « *Jelebi*, vulgo Mahmud ben Mohammed dictus, qui filius filiæ auc« toris fuit. » Mais il semblerait plus correct en ce cas d'écrire الموسوم بمحمود بن محمد ابن بنت المؤلف

V. (N° 444 DU CATALOGUE DE VENTE.)

1. *Traité de la construction des quarts de cercle à Moukantharât.*

Titre de l'ouvrage : كشف القناع فى رسم الارباع

Nom de l'auteur : ابو عبد الله محمد بن محمد بن احمد بن محمد بن العطار البكرى الشافعى

Cet ouvrage est mentionné par Hadji Khalfa, édition de Fluegel, t. V, p. 213.

Division de l'ouvrage :

المقدمة فى حساب ما يتعلق بوضع مقنطرات ربع الدايرة لكل عرض من المواقع وابعاد المراكز وانصاف الاقطار من جداول الحلبى والفرغانى وغيرها القسم الاول فى الرسم القسم الثانى فى وضع الجيوب

20 feuillets. Caractère neskhi; écriture mauvaise, mais lisible.

2. *Traité du tracé du quart de cercle et du sinus.*

Titre de l'ouvrage : تحفة اللبيب وبغية الاريب

Nom de l'auteur : عبد الله بن احمد المقدسى الحنبلى

Division de l'ouvrage :

المقدمة فى معرفة صناعة الربع الباب الاول فى كيفية الوضع ب ٢ فى معرفة وضع السموت ب ٣ فى معرفة وضع قسى العصر والشفق والفجر ب ٤ فى معرفة اخراج المقنطرات لكل عرض من جدول الحلبى رحمه الله من انصاف

الاقطار وابعاد المراكز ه في معرفة استخراج السموت والدايرة السمتية لكل عرض فرض الخاتمة في معرفة وضع الجيب الاعظم

10 feuillets. Caractère neskhi; écriture nette et régulière. Date de la copie : le mardi 21 cha'bân de l'an 1009 de l'hégire.

3. *Tables pour servir à la construction des quarts de cercle à Moukantharât,* d'après Alfergânî et Alhalabî.

15 feuillets. Les cases des tables sont en partie laissées en blanc.

4. *Traité de la construction du quart de cercle coupé.* Titre : نبذة في معرفة وضع الربع المقطوع

5 feuillets. Caractère africain; très-mauvaise écriture.

5. *Traité de la construction des astrolabes,* par Alfergânî (احمد بن محمد بن كثير الفرغاني).

Cet ouvrage est peut-être identique à un traité d'Alfragan, relatif à la projection stéréographique, intitulé *Le Parfait* (الكامل), et mentionné par Hadji Khalfa (édition de Fluegel, t. II, p. 288, et t. V, p. 419).

Division de l'ouvrage :

النوع الاول في تقديم اشكال هندسية يستدل بها على علة هيئة الاسطرلاب ن ٢ في تبيين علة الاسطرلاب وان جميع ما يتشكل في كرة الفلك من الدواير فانه يتشكل في سطح

الاسطرلاب دواير او خطوط مستقيمة ن ٣ فى معرفة استخراج
مقادير الدواير التى تقع فى سطح الاسطرلاب ومواضع
مراكزها بالحساب ن ٤ فى معرفة استخراج مقادير الدواير
واقسامها ومواضع مراكزها لجميع اقاليم الارض فى استخراج
الجدول ن ٥ فى صفة تخطيط الاسطرلاب على ما لم يزل ويعمل
عليه فى جهة القطب الشمالى ن ٦ فى صفة تخطيط الاسطرلاب
على جهة القطب الجنوبى ن ٧ فى ان جميع ما يتوهم من
هيئة تخطيط الاسطرلاب مخالفا لما وضعنا غير ممكن فى
العمل ولا صحيح فى القياس

39 feuillets. Caractère neskhi; écriture soignée. A la fin du traité on trouve, comme date de copie, l'an 1107 de l'hégire.

VI. (N° 449 DU CATALOGUE DE VENTE, 2 VOLUMES.)

Tables des mouvements des sept planètes et des nœuds de la lune, construites pour le Caire, d'après celles d'Ouloug Beg.

Les tables sont précédées d'un avertissement concernant la manière de s'en servir, composé d'une introduction, de douze chapitres et d'une conclusion, et occupant dix pages d'une écriture très-serrée.

Titre de l'ouvrage : اسنى المواهب فى تقويم الكواكب
Nom de l'auteur : رضوان افندى
On trouve dans le manuscrit 970, supplément

arabe, fol. 17 r° et suiv. une Table intitulée comme il suit : *Table des positions de Saturne, d'après les éléments (établis dans) « Les perles précieuses, » calculée par le chaïkh Ridhwân Effendî, depuis l'année 1100, jusqu'à l'année 1130 (de l'hégire).*

Caractère neskhi; écriture assez mauvaise. Les nombres inscrits dans les tables sont, pour certaines quantités, exprimés par les lettres de l'alphabet; pour certaines autres, par des chiffres de la forme orientale.

NOTICE

SUR LA LEXICOGRAPHIE HÉBRAIQUE,

AVEC DES REMARQUES

SUR QUELQUES GRAMMAIRIENS POSTÉRIEURS

A IBN-DJANÂ'H;

PAR M. ADOLPHE NEUBAUER.

(Suite.)

« Le מ est la huitième des lettres serviles; il ne s'emploie qu'au commencement des mots, et cela de six manières différentes :

1° Signifiant *de telle et telle chose* (من كذا وكذا); 2° *Plus que* (أكثر); 3° pour le participe actif; 4° pour les noms formés d'un verbe (فعل); 5° pour le participe passif; 6° comme euphonique. Dans la pre-

mière signification, il prend devant א׳ה׳ח׳ע׳ ou *céré* מֵאהל, ou *'hirik* מִחיות; devant toute autre lettre, le מ prend *'hirik* suivi d'un *dagesch* מִטרם, מִבנות, excepté les mots מלאם (*Gen.* xxv, 23), מִקצות et מִקְצת où il n'y a pas de *dagesch*. Dans la seconde signification [il prend *'hirik*, suivi d'un *dagesch*] מִננה (II *Sam.* xxii, 13). Le מ, qui forme les noms verbaux (اسم فعلى), peut être ponctué de six manières :

1° D'un *'hirik* מִבטא, מִשכן; dans tous les noms qui ont un מ euphonique, celui-ci est ponctué d'un *'hirik* sans être suivi d'un *dagesch*, excepté ces trois mots מִטהרים [1] (*Néh.* xiii, 22), מִנזריך (*Nah.* iii, 17), מִצעירה (*Dan.* viii, 9), où le מ est suivi d'un *dagesch;* 2° d'un *segol* מֶגרפותיהם (*Joel*, i, 17); 3° d'un *patha'h* מַטע; il en est de même pour tous les mots où le מ doit être suivi d'une des lettres א׳ח׳ה׳ע׳, par exemple מַארב; le mot מרכב est ponctué de toutes les trois manières déjà mentionnées : מֶרכב (*Lév.* xv, 9), מַרכבות (*Exod.* xv, 4), במִרכבת (*Gen.* xli, 43); 4° d'un *céré* מֵזח; 5° d'un *'holom* מועצה, מורך; 6° d'un *scheva* מְנוחה. Le מ, ajouté pour le participe actif, est ponctué de quatre manières : 1° si l'impératif a [au commencement] une voyelle מַלֵא, le מ a pour le participe un *scheva* מְמלא; 2° si l'impératif est formé avec ה [ponctué d'un *patha'h*] הַשכם, le מ a *patha'h* מַשכים; 3° si l'impératif est formé avec ה et ו, par ex. הוליך, le מ a [*'holom*] מוליך; 4° si l'impératif est formé avec ה [ponctué d'un *kamaç*] הָביא, le מ a *céré* מֵביא. Le מ euphonique a, ou

[1] Le manuscrit porte מטהרי, qui ne se trouve pas, à notre connaissance, dans la Bible.

céré; par exemple שלשים מֵרעים (*Jug.* XIV, 11), לְמֵרעהו (*Jug.* XV, 6), ou *scheva* אף כי מְרעהו (*Prov.* XIX, 7). Le מ est employé quelquefois pour נ, par exemple : את אביכם (*Gen.* XXXI, 9), אין להם רעה (*Nomb.* XVII, 27).

« Le נ est la neuvième des lettres serviles. Quand il sert pour les impératifs, et qu'il est ajouté aux lettres א ה ח ע, il est radical, par exemple : נְהג, נְעֹץ; ajouté à toute autre lettre, le נ peut être retranché, par exemple : נְקם, נְטַע. Il marque le passif (قد فعل), au masculin et au féminin וכל נעשה, נעשתה (*Lév.* VII, 9). Cette dernière forme peut aussi être le participe (مفعول) לב נשבר ונדכה (*Ps.* LI, 19). Il forme le futur, au pluriel נעשה, et, dans ce cas, s'il est précédé d'un ו avec *scheva* ou avec *schourouk*, il indique toujours le futur נשתחוה ונשובה (*Gen.* V, 22), tandis que, précédé d'un ו avec *patha'h*, il indique le passé וַנסע וַנלך (*Deut.* I, 19). Pour les noms, il est employé de huit manières : 1° comme נוגע, נֶגע, נֶגַע; 2° avec *kamaç* נָקם, נָטף et leurs flexions (وتصريفها); 3° נָכון, נָבון; 4° נָדִיב; 5° נְקָמָה; 6° נְשָׁמָה, נְקָלָה; 7° נְגינה, נְשׂואה; 8° נכונה, נכוחה. Le נ employé dans tous ces mots, sous leurs modifications, savoir, l'impératif, le passé, les participes actif et passif, et l'infinitif, n'est jamais radical. A la fin des mots, il sert comme déterminatif pour le masculin, et dans ce cas il a *dagesch;* par exemple : יִקָּחנו (*Job*, XL, 24), יְכילנו (*Joel*, II, 11); 2° pour régime de la première personne pluriel (اشارة الينا), et, dans ce cas, il est sans *dagesch;* par exemple : יחננו ויברכנו (*Ps.* LXVII, 2), et de même pour la première personne pluriel (comme

pronom personnel (ما قد فعلنا) עשינו; ce dernier devient futur par l'addition d'un ו, ועשינו, si ce n'est un ו conjonctif (واو النسق); si le נ est ponctué d'un *'holom*, il indique le régime au masculin ילכדנו (*Prov.* v, 22); ponctué d'un *'hirik*, le נ forme la première personne (القائل) ישמרני [dans ce cas, il est sans *dagesch*], excepté מִמֶּנִּי, où le נ a toujours *dagesch*.

« Le mot הנני est quelquefois avec *dagesch* et quelquefois sans *dagesch*. La différence consiste en ce que dans הִנְנִי מצוה (*Jér.* XXXIV, 22) ce mot se trouve au milieu de la proposition (סמוך), et dans הִנֶּנִי בני (*Gen.* XXII, 7), ויאמר הִנֶּנִי (*Gen.* XXII, 12), il est dans une pause (מכרת)[1]. Pour le [régime] féminin, il est : 1° au singulier avec *dagesch;* par exemple, מרבכת תביאנה (*Lév.* VI, 14), et toujours sans י, excepté dans les deux mots suivants : *a*, תענינה (*Juges*, V, 29), parce que l'action passe ici de plusieurs femmes à une seule[2]; *b*, עיני תראינה בה (*Mich.* VII, 10), qui se traduit : « mes yeux la verront dans elle, c'est-à-dire [l'œil] verra cette honte dans elle[3]. » 2° Pour le pluriel féminin, sans *dagesch* ou avec י précédé d'un *segol*, par exemple, ידיו תביאינה (*Lév.* VII, 30), ולא תעלינה (*Is.* LXV, 17); le régime, au pluriel, précédé d'un *segol*, est toujours avec י, excepté d'après les règles de *'hasser*[4], par exemple, ותעלנה (*Dan.* VIII,

[1] Pour les expressions סמוך et מכרת, voyez *Journal asiatique*, janvier 1862, p. 77.

[2] انه جواز من كثرة النساء لواحدة

[3] ومعناه عيني تنظرنها فيها اى ترى تلك البושה فيها

[4] C'est-à-dire, d'après les règles massoréthiques (מלא et חסר).

8); après d'autres voyelles, sans י, comme אותנה, האזנה. Le נ peut être euphonique au milieu des mots, sans rien ajouter au sens; dans ce cas, il suit immédiatement les lettres radicales, יסובבנהו יצרנהו (*Deut.* XXXII, 10), עודנה (I *Rois*, I, 22); il est de même euphonique dans la langue syriaque, אנתון זבנין (*Dan.* II, 8), מִנְדה (*Esd.* IV, 13); il est aussi euphonique à la fin, sans rien ajouter au sens, תשמרון ארנון; quelquefois il se rencontre comme tel, avec le régime, יקראנני (*Prov.* I, 28). On trouve le נ quelquefois au commencement des mots, au lieu de מ, par exemple : נחלה, מַחלה «maladie;» מסך, נסך; מורא, נורא, et de même à la fin des mots, par exemple : חטין (*Éz.* IV, 9), au lieu de חטים; הימין (*Dan.* XII, 13), au lieu de הימים. On emploie toujours נ pour le féminin, à la fin des mots, par exemple : אביהן, comme ם pour le masculin, par exemple : אמרתם, excepté dans le cas où ce ם remplace le נ (جهات الابدال), par exemple : אביכם (*Gen.* XXXI, 10), ce que nous avons déjà mentionné dans le chapitre מ. A la fin des mots, le נ peut être employé pour former des substantifs (التسمية), par exemple : אֲבדן, קרבן, עליון.

« Puisque nous avons donné les emplois du נ dans la langue hébraïque comme lettre servile, et l'explication de toutes ses acceptions et règles, comme euphonique et comme se substituant à une autre lettre, nous allons maintenant le mentionner comme racine. Nous parlerons d'abord de sa signification comme lettre isolée avec l'adjonction des lettres serviles, et

ensuite de ses racines composées avec d'autres lettres. Comme lettre isolée, il signifie : 1° *refuser* et *interdire* (المنع والنهى), par exemple : אם הניא (*Nomb.* xxx, 6), *s'il a refusé,* ce qu'on peut traduire aussi, *s'il a interdit,* יניא אותה (*Nomb.* xxx, 9), *il interdira, refusera;* ולמה תניאון (*Nomb.* xxxii, 7), pourquoi *refuserez-vous* (تمنعون تكسرون); ainsi dans le passage שמן ראש אל יניא ראשי (*Ps.* cxli, 5), le sens est : si l'homme pieux me bat, c'est un bien pour moi, et s'il me châtie (avertit), *c'est comme une huile délicieuse qui n'est pas refusée à ma tête*[1]; et le passage כי עוד ותפלתי ברעותיהם (*Ps.* cxli, 5) se rapporte au passage précédent את אישים פעלי און (*Ibid.* vers. 4).

2° *Frauder, tromper* (للغبن), par exemple : אל יונה (*Éz.* xviii, 7), לא תונה (*Exod.* xxii, 20); la racine de tous ces mots est נ seul.

« Le ש est la sixième des lettres non serviles, et la huitième de celles qui peuvent être employées isolément comme racine. Il existe comme tel dans les noms; par exemple : שֶׂה תמים (*Exod.* xii, 5), et il est ponctué de *segol;* l'état construit a *céré* שֵׂה כבשים (*Deut.* xiv, 4), et s'il est composé avec un pronom au singulier (واذا اشار به الى احد), le ה est supprimé, את שיו (*Deut.* xxii, 1), ואיש שיהו (I *Sam.* xiv, 34); si le *sin* est double, il signifie *se réjouir* dans toutes

[1] معناه اذا يهجنى ال צדיק هو عندى فضل واذا يعظنى كان دهن رأس يعنى راس الدهن ما يمنع عن راسى. Ce passage des Psaumes est en effet très-difficile à expliquer; nous verrons, en parlant de R. Haya Gaon, que celui-ci a même envoyé demander l'explication de ce verset au Catholicos de Bagdad.

ses flexions (السرور), par exemple : שש אנכי (*Ps.* CXIX, 162); on le trouve aussi avec *samech* יאכלם סס (*Is.* LI, 8)[1].

« Le ע est la septième des lettres non serviles, et la neuvième de celles qui sont isolément des racines, et, comme telle, il signifie *errer* (جولة واضطراب), נע ונד (*Gen.* IV, 12), ונעו מים (*Am.* VIII, 12), עועים (*Is.* XIX, 14).

« Le פ est la huitième des lettres non serviles, et la dixième de celles qui sont isolément des racines, et, comme telle, il signifie la *bouche;* par exemple : פה להם (*Ps.* CXV, 5); avec le pronom, le ה en est retranché, et l'on dit פי, פיך, פימו, et ainsi on appelle l'ouverture du puits פי הבאר (*Gen.* XXIX, 3), et l'embouchure du Nil פי היאר (*Is.* XIX, 7).

« Le צ est la neuvième des lettres non serviles, et la dixième de celles qui sont isolément des racines, et, comme telle, il signifie *se quereller, manifester une hostilité* (الشرور المشاحن), ינצו (*Lév.* XXIV, 10), נצים (*Exod.* II, 13), אנשי מצתך (*Is.* XLI, 12); ou bien *attiser le feu* (اجيج النار), והצתי אש (*Jér.* XVII, 27), et c'est pour cela qu'on appelle les *étincelles volantes* ניצוץ (*Is.* I, 31); quelques-uns prétendent que dans le passage תצינה עריך (*Jér.* IV, 7) il a la signification de *quereller,* ce qui est une opinion de peu de poids; dans tous les cas ניצוץ et נצצים conservent leur signification d'*étincelles.* Il signifie encore *briller* (الزهد), composé soit avec נ; par exemple, וינאץ (*Deut.* XXXII,

[1] *Samech* et *sin*, chez les premiers lexicographes, sont identiques.

19), הנצו (*Cant.* vi, 11); soit avec צ doublé, צץ (*Éz.* vii, 10), ויצץ (*Nomb.* xvii, 23).

« Le ק est la dixième des lettres non serviles, et la onzième de celles qui sont isolément des racines, et, comme telle, il signifie *vomir* (القذف), ותקא (*Lév.* xviii, 25), קאה (*Lév.* xviii, 28), בן יקה (*Prov.* xxx, 1), קיא (*Is.* xxviii, 8), קיו (*Jér.* xxv, 27). La racine de tous ces mots est ק seul.

« Le ר est la onzième des lettres non serviles, et la douzième de celles qui sont isolément des racines, et, comme telle, il signifie *diriger* et *instruire* (الهداية والتعليم), יורו (*Deut.* xxiv, 8), והורתי (I *Sam.* xii, 23), ou bien *jeter* et *lancer* (الرمي والرشق), ויראו המורים (II *Sam.* ii, 24), צדה אורה (I *Sam.* xx, 20).

« Le ש est la dixième des lettres serviles, et la treizième de celles qui sont employées isolément comme racine. Comme servile, il n'est employé qu'au commencement des mots pour remplacer le mot אשר, et cela de quatre manières : 1° avec *segol*, par exemple : שֶׁבִּן (*Jon.* iv, 10), שֶׁמַּלְכֵּךְ (*Eccl.* x, 16); 2° avec *patha'h* בְּשַׁגַּם (*Gen.* vi, 3), שַׁקַּמְתִּי (*Jug.* v, 7), שַׁלָּמָה (*Cant.* i, 17); 3° avec *kamaç* שָׁאַתָּה (*Jug.* vi, 17), et c'est là le seul exemple; 4° avec *scheva*, שְׁהֶם (*Ecc.* iii, 18), שקערורות [1] (*Lév.* xiv, 37); quelques commentateurs ont pensé qu'à cette classe appartient aussi le ש avec *'chirik*, et ils ont interprété עד כי יבא שילה

[1] D'après le système de notre auteur, qui n'admet point de quinquelitères, le ש ne peut être racine; la racine sera קער, le ר doublé. (Cf. *Concordance hébraïque*, par M. J. Fürst, à cette racine.)

(*Gen.* XLIX, 10), comme אשר לו[1]. Leur opinion est réfutée pour plusieurs motifs, comme je le mentionnerai dans ce chapitre. Comme racine, le ש signifie : 1° *désoler* (الوحشة والخلوة), השאת (*Jér.* IV, 10), לא ישיא (*Ps.* LXXXIX, 23); 2° *emprunter* et *prêter* (نسيئة), כי תשה (*Deut.* XXIV, 10), משאת (*Deut.* XXIV, 10); 3° *oublier* (نسيان), נשיתי טובה (*Lam.* III, 17), תשי (*Deut.* XXXII, 18); 4° *aller, se transporter d'une place à l'autre,* et *abandonner* (الورد والترك), ונשיתי אתכם נשא (*Jér.* XXIII, 39) «je vous ferai aller d'une place à l'autre» (اردكم وردا)[2], כי ישה לך (*Job*, XI, 7), qu'il faut traduire : «sache que Dieu, hélas, pardonnera beaucoup de tes péchés; mais il ne prononcera pas sur toi un jugement[3],» et de même doit être traduit le passage אכן השא השאת (*Jér.* IV, 10) : «Seigneur, dès que tu laisses seulement ce peuple, et que tu lui accordes du répit, il pense aussitôt qu'il ne verra que du bien (לאמר שלום יהיה לכם) jusqu'au moment où le glaive atteint l'âme[4].»

«Le ת est la onzième des lettres serviles, et la

[1] Cf. la traduction chaldéenne, Raschi, ainsi qu'Ibn-Ezra sur ce passage.

[2] Cf. sur ce passage Raschi, qui l'explique comme notre auteur.

[3] قال לאיוב اعلم ان الله هوذا ينزك لك كثيرا من ذنوبك وما هوذا يستقضى عليك

[4] قال يا ويلاه يا رب واذا انما تركت هاولاى القوم ومهلتهم فظنوا ان لا يروا الا خيرا לאמר שלום יהיה לכם الى ان بلغت السيف النفس

quatorzième de celles qui sont employées isolément comme racines. Il peut être placé au commencement, au milieu et à la fin des mots. Au commencement, il est employé pour le futur masculin תאמר, תלך, et si l'on y ajoute ו, le ת est sans *dagesch* ותדבר; car avec *dagesch* il indique le passé; il en est de même pour le pluriel [תאמרו]; pour la troisième personne féminin (اعراب عن تانيث); ותאמר ישבת (*Jér.* LI, 35), et pour le pluriel תאמרנה. Pour la seconde personne du futur (الاستقبال), on ajoute un י à la fin du mot, תאמרי.

« Au milieu des mots, il sert pour le *hithpael* (المنفعل), ומתברך, et le ת, dans ce cas, précède toujours les lettres radicales, si ce n'est devant ס ou ש [1], où une des lettres radicales précède le ת; par

[1] L'auteur ne mentionne ici ni ז, ni צ, avec qui ת se change en ד et en ט, mais il le fait dans le chapitre זמ de son lexique; voici ce qu'il y dit : « Le mot *temps* est exprimé par la même racine en arabe, syriaque et hébreu (זמן); cette racine signifie aussi *préparer* (الاستعداد), par exemple : מזמנים (*Néh.* XIX, 35), et de même en syriaque הזדמנתון (*Dan.* II, 9), *vous vous êtes préparés pour dire* (استعدتم لتقولون قدامی). Le ד est ajouté dans ce mot, parce qu'il se rencontre avec le ז (اصطكاك مع الزי). Il y a trois lettres qui changent ainsi dans la racine (ان احرف الاصطكاك ثلاث), ce sont דטת. La collision du ד se remplace avec ז dans הזדמנתון (*Dan.* II, 9). Il en est de même, en arabe, de زرع on dit مزدرع; le ט se rencontre avec צ, par exemple, de צדק, נצטדק (*Gen.* XLIV, 16), ציר, ויצטירו (*Jos.* IX, 4), [de ציד] הצטידנו (*Jos.* IX, 12), et de même, en arabe, on dit de صاحب, مصطحب; le ת se rencontre avec le ס, par exemple, de סף, הסתופף (*Ps.* LXXXIV, 11), de ישתרגו שׂריגים (*Lam.* I, 14), et aussi avec שׂ, par exemple, de שולל, משתולל (*Is.* LIX, 15), ושוע, ואל תשתע (*Is.* XLI, 10). On sait que chacune de ces trois lettres suit toujours la lettre radicale,

exemple : ישבר, ישתבר ; סכל, יסתכל, excepté le mot והתשוטטנה (*Jér.* XLIX, 3), ce qui est cependant encore une question chez les grammairiens (وهو مسألة عند اهل اللغة) ; quelquefois le ת est euphonique, par exemple : משתחויתם (*Éz.* VIII, 16), pour משתחוים ; וענותך (*Ps.* XVIII, 36), pour וענוך ; et il en est de même avec ותבאתי (I *Sam.* XXV, 34), בעשתרות (*Deut.* I, 4), מבליגיתי (*Jér.* VIII, 18), נעתם (*Is.* IX, 18), צמתתני (*Ps.* LXXXVIII, 17). Il se trouve très-souvent comme euphonique dans les noms propres, מרתה (*Exod.* XV, 23), הגבעתה (I *Sam.* X, 10), המצפתה (I *Sam.* VII, 5), et aussi dans les mots flexibles (التصاريف), par exemple : ישועתה (*Ps.* III, 3), ועולתה (*Job*, V, 16). Le ת est pour le féminin, là où le נ est pour le masculin, שני, שתי, *deux.*

« A la fin des mots, il est employé pour la seconde personne du masculin עשית, qui, avec le ו, devient le futur ; pour le pluriel שמעתם ; le ת avec *kamaç* désigne la seconde personne singulier, avec le régime de la troisième personne pluriel (فعلتهم) שמרתָם « tu les as gardés. » Si un י est ajouté au ת, il indique la première personne singulier אמרתי, et si un ו y est ajouté, il peut se présenter de deux manières : 1° si l'accent reste sur la même lettre où il était avant l'adjonction du ו, ce mot reste au passé, אמרתי, ואמרתי ; si l'accent est un *ethna'h* ou *soph-pasouk* (אתנח, اخر פסוק), à la fin de la phrase (اخر ة

excepté dans le seul exemple והתשוטטנה (*Jér.* XLIX, 3), qui est une question pour les linguistes, parce que le ת a repris sa place ordinaire, comme dans התבונן, etc.

(الكلام), cet accent est seulement là par élégance (فانه رسمية), et il ne change rien au sens, par exemple : ונתתי (*Éz.* xvii, 22); 2° si l'accent vient sur la dernière syllabe du mot, le passé se change en futur, ואמרתי (*Jér.* xx, 9). Le ת marque aussi la seconde personne singulier féminin, אמרת. Quelques docteurs ont prétendu que אמרת לה' (*Ps.* xvi, 2) est masculin, et ils ont donné ce mot comme une exception massoréthique; c'est là une grande erreur; le mot est au féminin, et se rapporte à l'âme : « toi, mon âme, tu dis au maître du monde : tu es mon seigneur, et le bien (*dont je jouis*) ne t'est point imposé ; » le psalmiste demande de même à l'âme qu'elle dise à Dieu [des louanges et bénédictions], par ex. ברכי נפשי (*Ps.* ciii, 22)[1]. Avec le ו, le ת indique le futur וְאמַרְתָּ. Quelquefois il forme le féminin, là où le ד est au masculin, אחד׳ אחת, *une*. Il signifie aussi la troisième personne singulier féminin, avec ou sans ה, par exemple : עשתה, ועשת. Le ת sert aussi pour faire les noms féminins, ראשית, ainsi que pour former l'adjectif féminin du verbe (صفة فعل للتانيث), מרחפת; pour le pluriel, אמרות; pour l'état construit du féminin (للاضافة), שפת כל הארץ (*Gen.* xi, 7); pour le pluriel [des noms], de deux manières : 1° si le mot finit par ה, par exemple : אשה, אשות, et cette forme est la plus ordinaire; 2° si le mot finit autrement qu'en ה, par exemple : אות, אותות; צלע, צלעות; et de même pour

[1] (l. لا) قلت يا نفسي لرب العالمين الرب انت وحسنتي لن عليك وهو يسال النفس ان تقول لله نحو قوله ברכי נפשי

le pluriel des masculins סיר, סירות; שלחן, שלחנות; pour les infinitifs לחיות, לעשות; enfin il est euphonique, נף, נפת; תף, תפת. Comme racine, il signifie *limiter* (تحديد), והתאויתם (*Nomb.* XXXIV, 11), תתאו (*Nomb.* XXXIV, 7); la racine de ces mots est ת seul. »

Résumons maintenant l'ensemble des connaissances grammaticales que nous pouvons avec raison attribuer à l'auteur, d'après l'examen de son ouvrage.

Il compte sept voyelles[1]; dans ce système, le *'hirik katon* est confondu avec *'hirik gadol*, le *kameç 'hataf* avec *kameç gadol*[2], et le *kibbouç* avec *schourouk.*

[1] Voyez *Journal asiatique*, janvier 1862, p. 48.

[2] L'auteur, dans le chapitre שמ, s'exprime ainsi : « Il y a encore (pour le mot שמר) une autre forme de l'impératif, שמרה (I *Chron.* XXIX, 18; *Ps.* XXV, 20; LXXXVI, 2). Ceux qui mettent שמרה (*Ps.* XXV, 20; LXXXVI, 2) dans la même catégorie que שמרה (*Ps.* CXIX, 167), sont dans l'erreur; car les mots ותרין בספרא, *il y a encore deux de ces exemples dans le livre* [cités à l'appui], ne se trouvent pas dans la *Massorah*, et n'expriment qu'une opinion personnelle (على رأى منه لا على رأى ماسرة; cf. *Lik. Kad.* par M. Pinsker, p. 140, chiffre hébreu, où les derniers mots arabes sont mal rendus, ce qui s'explique par la défectuosité du manuscrit que M. Pinsker avait sous les yeux). Dans la grande *Massorah*, au contraire, il est écrit : שמרה (*Chron.* XXIX, 18) n'a pas son analogue (dans les autres livres), mais tous les שמרה dans les psaumes lui sont pareils, excepté un seul dans le passage (*Ps.* CXIX, 167). Cette erreur provient de ce qu'ils ont vu sur le *schin* un *mercha*. Mais sache que dans ces trois livres (أسفار, c'est-à-dire les *Psaumes*, les *Proverbes* et *Job*), les *mercha* n'ajoutent rien au sens; ils servent seulement pour donner une emphase au mot (تقوية للكلمة) comme dans le passage בצר לי אקרא ה (*Ps.* XVIII, 7)... » On voit clairement que l'auteur veut dire ceci : les שמרה sont, les uns, des impératifs, l'autre un passé, sans mentionner par aucun mot que les *kamaç* y sont de deux sortes, savoir, ceux des impératifs (d'après nous des *kamaç 'hataf*)

Quant aux noms des voyelles, on ne trouve chez lui que ceux de *kamaç* et *patha'h;* les autres sont désignées, soit par l'expression *d'un point, deux points, trois points,* pour *'hirik, céré* et *segol,* ou par le signe graphique pour *'holom* et *schourouk*[1]. Il donne le nom *scheva* sans faire de différence entre le *scheva quiescent* et le *scheva mobile;* le *scheva* composé est désigné par *scheva avec mouvement*[2].

Il connaissait les accents toniques, conjonctifs et disjonctifs, et leur emploi, ainsi que les variations qu'ils font subir au sens grammatical des mots, suivant la place que les accents y occupent[3]. Il cite le *Soph Passouk*, l'*Ethna'hath*, le *Sakef*[4], le *Maaricha*

et celui du passé (d'après nous *kamaç gadol*). Cf. Ibn-Ezra et Kim'hi sur ces passages, et aussi la *Massorah.*

[1] אֹו pour *'holom,* et אוּ pour *schourouk.*

[2] بحركة, ce qui est rendu par les grammairiens qui écrivent en hébreu par תנועה. Le *scheva* est écrit chez lui שבא et שוא.

[3] Voir *Journal asiatique,* décembre 1861, p. 476, et plus loin, article בא. Dans le chapitre תב, il s'exprime ainsi : « Souvent le sens est modifié par le changement des accents, par exemple : אכל (*Gen.* XLI, 35), *nourriture;* אכל (*Gen.* XXXIX, 6), *mangeant;* ארצה (*Gen.* XXXII, 4), *terre;* ארצה (I *Rois,* XVI, 9), le nom d'une ville (notre texte a ארצא); בקר (*Gen.* I, 5) *le matin;* בקר (*Am.* VII, 14), *le possesseur des troupeaux* (صاحب بقر); שובה (*Hos.* XIV, 2) impératif, בשובה (*Is.* XXX, 15), le substantif de *retourner* (اسم الرجوع); חרש (*Lév.* XIX, 14), *le sourd;* חרש (*Jos.* II, 1), *s'abstenant de parler* (امساك); נוכח (*Exod.* XXVI, 35), *en face* (مقابل); נוכח עמו (*Job,* XXIII, 7) متعاتب معه, etc.

[4] Voyez plus loin, art. אחד; dans le chapitre זק, il donne une explication sur le nom de *Sakef.* Voici ses paroles :

זקף כפופים موقف المنحبين وفى السريانى וזקיף יתמחא עלהי القيام والوقوف ينحى عنه اى ينقض فلا يبقى فيه بناء قائما

et le *Ga'aya*[1]. La mention de ce dernier nous autorise à penser que l'auteur incline vers le système de *Tibériade*, ce qui résulte encore de plusieurs passages de son ouvrage[2]. Il parle aussi de la règle de

وكثير تستعمل الامة וזקוף קומה والماسرة تسمى اللحن القائم فوق الكلمة זקף

«זקף (*Ps.* CLXVI, 8), qui redresse ceux qui sont *courbés;* en syriaque, de même, וזקיף (*Esd.* VI, 11) ce qui est debout sera courbé, c'est-à-dire détruit, et il ne restera pas un édifice debout. Les gens se servent beaucoup de ce mot, et disent וזקוף קומה. La *Massorah* appelle *sakef* l'accent perpendiculaire sur le mot.

[1] Dans le même article שמר, il dit que les *g'ayâth* sont différents des *maarichâth*. Le mot געיא, qui dérive de גער (I *Sam.* VI, 12), *crier*, et indique qu'il faut bien accentuer la syllabe, est identique avec notre *metheg* «frein,» pour retenir le lecteur, afin qu'il ne lise pas trop vite la syllabe marquée de ce signe. Nous donnerons, à cette occasion, les noms des accents d'après l'école de Tibériade. A la fin du commentaire sur Job, par Sa'adyah (manuscrit Oxf. Bod. Cod. Hunt. 511), on trouve ces mots:

اسامي טעמים الطبراني

פאזר, זארקה, יתיב, רביע, אתנחה, טפחה, סלוק, לגרמהו, שופר וצע, תלשה צגירה, תלשה כבירה, שופר מקלוב, שופר תכסיר; מאילה, מארכה, סלסלה, עצא צנארה, הליל כביר מקראץ

[2] Dans l'article פך, il s'exprime ainsi : ופוה est un nom, et son accent est sur *vav;* le ו est *raphé* (sans *dagesch*), et il est sensible, d'après l'opinion des Palestiniens, comme dans הוה (*Éz.* VII, 26), דוה (*Lam.* V, 17). Quelques docteurs le prononcent comme le ו dans רוח, ניחח; c'est une erreur: car dans ces derniers mots, le ו est prononcé légèrement (خروجه مخففا) entre les lèvres, tandis que dans פוה, il faut le prononcer *vav,* avec ou sans *dagesch,* c'est-à-dire entre les dents supérieures et la lèvre inférieure; avec *dagesch,* comme dans קום (*Ps.* XIX, 5), צום (*Gen.* L, 12), et sans *dagesch,*

Nassog a'hor[1]. Quant au *dagesch*, qui se trouve assez souvent mentionné chez lui, notre lexicographe ne distingue nulle part le *lene* du *forte*, et il n'en connaît point la valeur grammaticale[2]. Il se sert de l'expression de *Mappik hé* pour désigner le *hé* avec

comme dans הוה (*Éz.* VII, 26), ורוה (I *Sam.* XXIII, 16).» Du mot ופואה (I *Chron.* VII, 1), il résulte que la prononciation des Babyloniens (où le ו n'est pas sensible) est la véritable (voy. *Lik. Kad.* p. 138, chap. h). Dans le chapitre שק, notre auteur s'exprime ainsi : אמרי שפר (*Gen.* XLIX, 25) «de belles paroles,» et il désigne par là «le peuple de Tibériade, qui parle un langage aussi pur qu'élégant.» Moïse ben Ezra, dans son livre de la poésie et de la rhétorique, a une opinion analogue, celle de Massoudi, sur le langage des gens de Tibériade. (Cf. *Jews Lit.* par M. le D[r] Steinschneider, p. 324, n. 27.)

[1] C'est-à-dire lorsque deux mots sont liés par leurs accents, et que le premier est oxytone, en même temps que le second mot a l'accent sur la première syllabe, le premier devient peroxytone. Ainsi, au chapitre תב il s'exprime en ces termes : «תבת עצי (*Gen.* VI, 14) est à l'état construit; l'accent se trouve sur le ת, parce que le mot qui suit porte l'accent au commencement; on trouve beaucoup d'exemples où l'accent est reculé à cause du mot suivant (ومثله كثير يتقهقر اللحن الى راس الكلمة لعلة الكلمة التى تليها), par exemple, le mot עשו a toujours l'accent sur le ש; cependant dans כאשר עשו לי (*Jug.* XV, 11), il est sur le *'aïn*, etc.»

[2] Voyez ci-dessus, p. 129, où le *noun* est considéré comme non existant pour la racine, sans faire attention au *dagesch*. Nous ne pouvons nous dispenser de donner une observation curieuse de notre auteur à l'égard de différents sens d'un mot qu'on trouve avec ou sans *dagesch*. Au chapitre לם, il dit : «Dans tous les mots למה, quand le מ a *dagesch*, l'accent est sur le ל; par exemple, למה (*Gen.* XXVII, 45; *Ps.* XLIII, 2), excepté un seul exemple (*Job*, VIII, 20); il en est de même de לָמֶה (I *Sam.* I, 8). Je ne connais point de différence entre למה et לָמֶה, ni entre מָה et מָה.

«On trouve trois exemples de למה sans *dagesch* (*Ps.* XLII, 10; XLIII, 2; *Job*, VII, 20). Quand le mot qui suit le למה commence

un point[1]. Il ne connaît pas la division des mots en

par une des lettres אהחע, il est toujours sans *dagesch*, par exemple, *Gen.* XXVII, 45; *Exod.* V, 25 (?); *Ps.* XXII, 2. Quatre passages exceptés (*Ps.* XLIX, 6; II *Sam.* II, 22; *Jér.* XV, 18 l'indication du quatrième manque). La différence entre למה, avec ou sans *dagesch*, est la suivante : avec *dagesch*, il sert pour une simple question, soit pour le passé; soit pour le futur (مسألة عن ما كان ويكون), par exemple, למה לא (*Gen.* XII, 18; II *Sam.* XIX, 16), et sans *dagesch*, il donne à la question une expression d'humilité et de prière, ce que les linguistes appellent un langage *suppliant* (مسألة تضرع يسمى عند صاحب اللغة לשון רחמים). Aussi on le trouve le plus souvent employé quand on s'adresse à Dieu, par exemple למה (*Exod.* V, 22; *Job*, VII, 20), etc. Notre opinion est appuyée sur les versets (*Ps.* XLII, 10; XLIII, 2), dont chacun contient deux fois le mot למה, l'un avec et l'autre sans *dagesch*, et où le premier est employé pour une question humble (تضريع), et le second pour décrire la situation du psalmiste (صفة ما هو فى). Voilà tout ce que nous savons de la différence de למה, et ce que nous avons entendu des docteurs (وهذا اكثر ما علمناه من الفرق فيه وما قد سمعناه من المعلمين).»

[1] Notre auteur dit dans le chapitre לה : «Tous les mots לה, dans la Bible, signifient *à elle* (لها), et le ה est toujours sensible (مخروج الהי), excepté dans trois passages (*Nomb.* XXII, 42; *Ruth*, II, 14; *Zach.* V, 11); mais je ne connais pas la raison de ces différences. Il y a encore une autre observation à faire, savoir : que לה, en hébreu, a toujours *kamaç*, et dans le syriaque, *patha'h*, par exemple, ולה (*Dan.* VII, 4; 6; 8; dans nos éditions, ils sont avec *kamaç*); la raison est celle-ci : Tous les *hé* avec points (كل מפק הי) sont précédés, en syriaque, d'un *patha'h*; par exemple גביה (*Dan.* VII, 6), בפמה (*Dan.* VII, 5), et, en hébreu, d'un *kamaç*, et surtout quand le pronom féminin est sous-entendu (خاصة عند الاشراك الى التانيث), par exemple, בוה (*Éz.* XXIX, 13), אוה (*Ps.* CXXXII, 12), etc.» Le mot מפק est donc la simple traduction du mot arabe مخروجة, dérivé du mot chaldéen נפק, *sortir;* on trouve fréquemment l'impératif פוק, *sors*, dans le *Talmud;* peut-être faudrait-il prononcer *mouppak*, comme participe passif.

noms, verbes et particules[1], bien qu'il soit évident que la Grammaire arabe ne lui était point étrangère, car il emploie des termes techniques arabes pour la seconde personne, le passé et le futur, les deux participes, l'infinitif et l'impératif[2]. Ce dernier mode sert à notre lexicographe de base pour la formation des temps[3].

Quant aux formes des verbes, il connaît l'actif et le passif[4], et il distingue le transitif de l'intransitif,

[1] Il ne mentionne jamais le mot فعل au sujet du verbe; pour exprimer une différence entre le verbe et le substantif, il se sert de périphrases, ainsi qu'on le verra plus loin. Le mot اسم est plutôt chez lui un nom propre. Quant à la particule, il l'appelle simplement لفظة (en hébreu מלה); mais il se sert aussi de cette expression pour les autres espèces de mots.

[2] Voyez *Journal asiatique*, décembre 1861, p. 468.

[3] Notre auteur connaît parfaitement la forme de l'infinitif; mais comme ce mode se trouve presque toujours en construction avec certaines lettres, ou avec un autre mot, soit avec un verbe comme emphase, soit avec un substantif, où il est regardé comme substantif lui-même, soit avec un pronom, notre auteur, comme ses contemporains, préfère comme temps fondamental pour la formation des autres l'impératif, dont le singulier masculin se trouve seul sans adjonction d'une lettre quelconque; c'est surtout pour la formation du futur qu'on lui a donné la préférence sur la troisième personne du passé masculin, forme qui n'a pas d'affixes non plus; le futur, en effet, se forme en ajoutant les lettres serviles à l'impératif, ce qui se trouve déjà observé dans un ancien commentaire anonyme sur le *Cantique des cantiques* (Oxford, Bod. Hunt. 496; M. le Dr Steinschneider veut l'attribuer à Sa'adyah. Voyez la note suivante).

[4] Il est appelé chez lui منفعل (voyez *Journal asiatique*, janvier 1862, p. 48). Sa'adyah, dans son commentaire sur le livre *Yecirah*, l'appelle متفاعل, comme on verra dans le passage grammatical que nous nous proposons de donner à la fin de cette notice; le commentaire anonyme sur le *Cantique des cantiques*, cité plus haut, donne

sans leur assigner aucune marque distinctive. Le *hithpael* est désigné de la même manière que le *ni-*

au verbe, dans la forme *niphal*, un nom curieux. Nous croyons le passage assez intéressant pour le donner en entier. Le voici :

דגול מרבבה فاما דגול فهو مفعول الامر منه דגול وال עבר דגל والفاعل דוגל والمفعول דגול وان كان لم نجد لا امر من هذه اللغة ولا עבר ولا فاعل ولكن وجدنا هذا المفعول اعنى דגול [وا] وجدنا حرف من אינת راكب على كلمة منه وهو الذى ذكرنا بقولنا ובשם אלהינו נדגל واعلم الاحرف אינת لا تركب الّا على اوامر مثل אעשה יעשה נעשה תעשה אקום יקום נקום תקום אבנה יבנה נבנה תבנה אברך יברך נברך תברך فاذا اسقطت من هذه المذكورات احد حرف אינת يبقى امر محض من אעשה يبقى עשה ومن אברך يبقى ברך ومن אקום קום ومن אבנה בנה فكذلك נדגל اذا نزعنا נון אינת بقى امر محض واما כנדגלות فالمفعول منه נדגל على وزن נשבר وهو من افعال النفس فيكون الامر منه הדגל والمفعول من الماضى נדגל بوزن השבר נשבר وسائر اوزانها مشابهة بعضها بعض נדגל فعل ماضى من المفعول فى النفس وهو مذكر وجمعه נדגלים بوزن נשברים والمونث من هذا الوزن נדגלה وجمعه נדגלות

« דגול (*Cantique*, v, 10) est le participe passif; l'impératif en est דגול, et le participe passif דגול. Si on ne trouve de ce verbe ni impératif, ni passé, ni participe actif, on rencontre cependant le participe passif, qui est le דגול de ce passage. Nous trouvons encore une des lettres אינת composée avec ce mot, c'est dans (*Ps.* xx, 6) ce que nous avons mentionné. Sache que les lettres אינת ne peuvent être ajoutées qu'aux impératifs; par exemple, de קום, on fait אקום... etc. Si, dans tous ces exemples mentionnés, une des lettres

phal; mais il attribue au premier une signification de la continuité de l'action [1], ce qui est, dans un certain sens, adopté par les grammairiens modernes [2]. On peut, d'après lui, former un pluriel de l'infinitif [3];

אינת est retranchée, il reste l'impératif pur; par exemple, אקום devient קום, etc.; il en est de même de נדגל, si on supprime le נ, il reste l'impératif. Quant au mot כנדגלות (*Cant.* VI, 5), son passif est נדגל, d'après la forme נשבר, et il est de la forme intransitive (*niphal*); le passé est נדגל, comme נשבר, et les autres formes se ressemblent partiellement; נדגל est le présent (nous proposons de lire مستقبل) de la forme intransitive du passif, pour le masculin [singulier], le pluriel est נדגלים comme נשברים; le féminin [singulier] de cette forme est נדגלה, et le pluriel נדגלות. »

[1] Dans l'article כח, notre auteur dit: « יתכחשו (II *Sam.* II, 45) signifie *flatter toujours;* c'est le ת qui ajoute au mot le sens de la continuité en hébreu (على الدوام على رسم التיו في العبراني), comme מתכבד (*Prov.* XII, 9), מתהלך (*Est.* II, 11). » Voici ce qu'il dit à l'article לך: « הלך et מהלך signifient *allant, marchant* (سالك ماضى); par exemple : והתהלך (*Exod.* XXI, 19); le sens est: l'homme qui a frappé un autre est absous, non pas lorsque le blessé peut sortir une fois dans la rue, mais quand celui-ci peut faire toutes les allées et venues nécessaires. (ليس من خروجه مرة الى السوق يتخلص الضارب بل من مروره ومجيئه لقضاء حوائجه كرة بعد كرة); il en est de même des autres modes du mot הלך; ceux avec ת signifient *une action intense*, et j'explique ainsi les deux passages *Ps.* XLII, 10 et XLIII, 2; l'un, avec אלך, fait allusion au premier exil, et l'autre, avec אתהלך, au second exil, qui embrasse un laps de temps très-long. »

[2] Voyez cependant Gesenius (*Lehrgb.* p. 248).

[3] Voici ce que notre auteur dit dans le chapitre חכ: « חכו (*Soph.* III, 8), חכי (*Is.* XXX, 18), etc, signifie *attendre* (انتظار); le verset וכחכי (*Os.* VI, 9) doit se traduire : comme des bandes attendent l'homme, ainsi au matin la société des prêtres tue dans le chemin (il dérive שכמה de השכם se lever de bonne heure); car ils commettent de mauvaises actions (وكانتظارات المركراديس كذا

mais on ne peut jamais ajouter un *hé* euphonique à un infinitif formé au commencement avec un *hé*[1].

חכי.(تاليف الائمة فى طريق يقتلون دلجة لان فاحشة صنعوا est le pluriel de l'infinitif; s'il y avait חכה avec *hé*, ce serait le singulier (لكان كانتظار); mais étant écrit avec י, c'est le pluriel. De ce que les Arabes n'employaient pas cette forme (le pluriel de l'infinitif), nous ne sommes pas obligés (de la proscrire) (وان كان لا يستعملوه الناس بالعربى فليس يلزمنا). Une forme semblable est ברצי (*Ps.* LXVIII, 31), son infinitif est comme l'impératif רצה avec *hé;* c'est la forme du singulier (فتقول ترضيض, casser en grands morceaux); avec י, il est le pluriel (ترضيضات). Cependant on ne trouve pas cette forme très-fréquemment. Le sens du verset (*Os.* VI, 9) doit être : comme les bandes attendent une fois après l'autre l'homme pour le tuer (كما ينتظروه ليقتلوه مرة على مرة), et c'est pour cette raison que l'infinitif est au pluriel. Ainsi les prêtres de Ba'al se rassemblent pour tuer les innocents, comme le verset le dit précédemment : «Galaad est une ville des ouvriers d'iniquités. Le pluriel de l'infinitif signifierait alors le *frequentativum.* (Cf. M. Pinsker, *Lik. Kad.* p. 133, chiffre hébreu, où ce savant et célèbre grammairien propose ingénieusement la terminaison de ־וֹת pour les infinitifs des verbes dont la troisième radicale est *hé,* comme un pluriel, et il explique par cette idée le pluriel dans le passage, où en effet le sens donne un *frequentativum*). Quant à nous, nous ajouterons l'observation suivante: l'infinitif étant regardé comme substantif, et pouvant être construit avec des pronoms personnels et avec des prépositions, et ayant des terminaisons des substantifs, par exemple, le ה dans לֵדָה, qui se change en ת, pourquoi n'aurait-il pas la forme du pluriel?

[1] L'auteur dit, dans le chapitre בט: «La racine pour l'expression *regarder* (اسّ لغة التفات) est בט; l'impératif הבט (*Ps.* LXXIV, 20), le passé הִבִּיט (*Nomb.* XVIII, 21); l'impératif se trouve aussi dans la forme euphonique הביטה (*Ps.* XIII, 14); mais le passé ne peut pas être dans cette forme, car on pourrait le confondre avec le passé féminin; par exemple : הביטה elle a regardé, et il en est de même pour הגידה (*Est.* II, 10) Esther n'a pas dit. Aussi nous disons que le passé n'a pas de forme euphonique. L'infinitif est comme l'impé-

Les substitutions réciproques et la permutation de quelques lettres sont considérées par lui comme une particularité inhérente à la langue, et dont il se sert assez souvent avec des exemples nombreux pour l'explication des mots difficiles[1]; il en est de même

ratif הַבֵּט et הַבִּיט; mais non pas הַבִּיטָה; car des impératifs formés avec *hé*, on ne peut faire l'infinitif euphonique. Ainsi on ne peut pas dire לְהַגִּידָה, לְהַשְׁלִיכָה, etc. Quelques-uns se trompent en pensant qu'on peut bien former l'euphonique de l'infinitif, des impératifs avec ה, comme on le fait de tout autre impératif; par exemple, de אכל, on fait אכלה, לאכלה (*Gen.* I, 30), de שמר, שמרה, לשמרה; etc. Son infinitif est הביט seulement. Il n'y a pas de différence entre הַבֶּט נא (*Gen.* XV, 5) et הַבֶּט פני (*Ps.* LXXXIV, 10); car le *segol* est amené par le mot נא; c'est la règle dans tous les mots liés à un mot monosyllabique (وهذا سبيل كل مضاف الى لفظة صغيرة), que le *céré* devient *segol*, par exemple : הֶן לה (*Deut.* X, 14). »

[1] Notre auteur dit dans le chapitre הל : « הליצוני (*Ps.* CXIX, 51) signifie : les hommes impudents m'ont pressé fortement. Il en est de même dans ותאלצהו (*Jug.* XVI, 16) elle l'a pressé; [c'est le même sens que חלץ]; car le *'heth* peut se changer en *hé* et *aleph*. Il y a en hébreu des lettres qui se remplacent mutuellement (الوقحين اضغطنى جدا ومثله ותאלצהו ضغطته وחת عليه من طريق الابدال وذلك ان [فى] العبرانى احرف تقتضى ابدال بعض ببعض ضرورة). Ainsi l'*aleph* vient à la place de *hé*; par exemple : אתיו (*Is.* XXI, 12), התיו; נכאה (*Prov.* XV, 13) dérive de כהה (*Lév.* XXI, 13); משתאה (*Gen.* XXII, 21), qui signifie « attendant » (مرتقب), dérive du langage de la *Mischna*, אין שוהין (Cf. *Epist. Koreisch.* p. 57). *Aleph* à la place de *aïn*; par exemple, אל בני (*Gen.* XXXVII, 38) [au lieu de על « à cause » de mon fils]; on trouve aussi le cas contraire, où le א est remplacé par ע; et c'est pour cela que la *Mischna* emploie le mot גיעול, pour exprimer *troubler l'eau* (للتلويث, quand on nettoie un vase quelconque), dérivé du מגאל (*Mal.* I, 7). Le ב avec כ, par exemple, בשמע (*Exod.* XVI,

de l'omission de lettres [1]. Il ne fait aucune distinction entre les différentes formes des substantifs; ce-

8), בשבת (*Jug.* XI, 26), etc. Le ב remplace également le פ, par exemple : סחוב (*Jér.* XXII, 19), סוחף (*Prov.* XXVIII, 3), שובך (II *Sam.* X, 16), שופך (I *Chr.* XIX, 16); le ב se change en ו, par exemple : תאבתי (*Ps.* CXIX, 174), לתאוה (*Prov.* XVIII, 1), לקצבי (*Jon.* II, 7), קצוי (*Ps.* XLVIII, 11). Le ג en כ, par exemple: סוגה (*Cant.* VII, 3), (סך(שך (*Osée*, II, 8), ומגבעות (*Ex.* XXVIII, 40), וכובע (*Is.* LIX, 17); c'est de cette façon qu'on emploie בהמה גסה pour la *dureté* et l'*épaisseur* (للجساء وللغلظ), qui est en hébreu כשית (*Deut.* XXXII, 151). Le ג en ר, par exemple : סגנים (*Éz.* XXIII, 6), סרנים (*Jug.* XVI, 130), סג (*Ps.* LIII, 4), סר (*Ps.* XIV, 3). Le ד en ר, par exemple : ידו (*Joel*, IV, 3), ירה (*Exod.* XIX, 30) [qui signifient *jeter*], ריפת (*Gen.* X, 3), דיפת (I *Chr.* I, 6). Le ה, remplacé par le א, par exemp. אושיע (II *Sam.* III, 18), qui devait être הושיע; תרהו (*Is.* XLIV, 8), comme תראו; והות (*Prov.* X, 3), pour אות; le ה avec ח, par exemple : במהמרות (*Ps.* CXL, 10), חמרמרו (*Lam.* II, 11); מה נחנת (*Jér.* XXII, 23), comme נהנה du mot הנאה « utilité, profit : » quel profit tireras-tu (أش انتفعت); quelques-uns disent que ההרס (*Is.* XIX, 18) a la même signification que החרס « le soleil, » c'est ce que le *Targoum* exprime par les mots du traducteur קרתא בית שמשין. Le ו se change en י, par exemple : וסים (*Jér.* VIII, 7), כסום (*Is.* XXXVIII, 14), etc. Le ז en ד, par ex. קפוז (*Is.* XXXIV, 15), קפוד (*Is.* XIV, 23); נזעכו (*Job*, XVII, 1), נדעכו *Job*, VI, 17); et également en צ, par exemple : מזער (*Is.* XXIV, 6), מצער (*Gen.* XIX, 21). Le ח en ה, comme nous l'avons déjà dit; le ח en א, par exemple : וארוזים (*Éz.* XXVII, 25), qui est חרוזים, quelques-uns disent אמצים (*Zach.* VI, 3), vient de חמוץ; avec ע, par exemple, עושו (*Joel*, IV, 11), ce qui veut dire חושו; quelques-uns pensent que החגב (*Eccl.* XII, 5) vient du mot de la *Mischna* עגבות (cf. Raschi et Ibn-Ezra sur le passage). Le ט avec צ, par exemple: נטרה (*Cant.* I, 6), נצר (*Prov.* XXVII, 18); et aussi avec ת, par ex. רטט (*Jér.* XLIX, 24), רתת (*Os.* XIII, 1). Le י avec ו, et le כ avec ג, comme nous l'avons déjà dit. Le כ est changé en ח, par ex. ונכשלים (I *Sam.* II, 4), הנחשלים (*Deut.* XXV, 18); en ק, כובע (I *Sam.* XVII, 5), קובע (I *Sam.* XVII, 38). Le ל en ר, par exemple: באלמנותיו (*Is.* XIII, 22), comme בארמנותיו; להצהיל (*Ps.* CIV, 15), comme להצהיר; ישגלנה (*Deut.* XXVIII, 30), שגר (*Deut.* VII,

pendant il connaît la forme d'intensité pour le nom du métier, qui est également adoptée par les gram-

13) «partus» (نتاج). Le מ en נ, par exemple : מוגרים (*Micha*, I, 4), הנגרים (II *Sam.* XIV, 14), מַף (*Osée*, IX, 6), בַּף (*Is.* XIX, 13). Le ב en ל, par exemple : האבן (*Gen.* XXVIII, 22), אבל (I *Sam.* VI, 18), הלשכות (I *Chr.* IX, 26), הנשכות (*Neh.* XII, 44), אן (I *Sam.* X, 14), אל (I *Sam.* XXVII, 10). Le ס en ז et צ, par exemple: יעלם (*Job*, XX, 18), יעלז (*Ps.* XCVI, 12), יעלץ (I *Chr.* XVI, 32), מתנוססות (*Zach.* IX, 16), ונצצים (*Éz.* I, 7). Le ע en א, p. ex. שעטת (*Jér.* XLVII, 3), בשאט (*Éz.* XXV, 15); et aussi en ה, comme nous l'avons déjà dit. Le פ en ב, par exemple : יכפה (*Prov.* XXI, 14), יכבה (I *Sam.* III, 3); et aussi en מ, par exemple: ימלט, יפלט (*Am.* II, 5), מרמס (*Éz.* XXXIV, 19), מרפש (*Éz.* XXXIV, 19). Le צ en פ, comme nous l'avons dit, et aussi en ק, par exemple: ומחצה (*Jug.* V, 26), מחקה (*Jug.* V, 26), בצלחת (*Prov.* XIX, 21), ובקלחת (I *Sam.* II, 14). Le ק se change également en ע, par exemple: וארקא (*Jér.* X, 11), ארעא (*Dan.* II, 35); et aussi en ת, par exemple: תפקחנה (*Is.* XXXV, 5), תפתחנה (*Is.* XXXV, 5). Le ר en נ (l'auteur appelle cette lettre גמאל), comme nous l'avons dit. Le שׁ avec ס (qui est le même que שׂ), par exemple: שתם (*Nomb.* XXII, 3), comme סתם. On dit que שׂורה (*Is.* XXVIII, 25) est le même mot que שררך (*Cant.* VII, 3). Le שׁ se change également en ת, par ex. חרושה (*Jér.* XVII, 1), חרות (*Exod.* XXXII, 16); on trouve ce dernier cas très-souvent en syriaque, par exemple, ישוב devient יתיב (*Dan.* IV, 31), שבר devient תבר (*Dan.* II, 42). Le ת se change en צ, par exemple: פצחו (*Ps.* XCVIII, 4), פתחו (*Ps.* CXVIII, 19); et aussi en ט, par exemple: התעה (*Gen.* XXXVII, 15), הטעו (*Éz.* XIII, 10), יחתף (*Job*, IX, 12), יחטף (*Ps.* X, 9), etc.» Nous ferons remarquer que le changement de נ en ר a quelque rapport avec les différentes prononciations de la lettre غ, savoir, en Égypte, comme *gh*, et en Syrie, comme *rh*; ainsi le ג était prononcé dans quelques cas comme *rh*, de sorte qu'on a pu mettre un ר à sa place. En effet, les Juifs de Bagdad prononcent encore aujourd'hui le ג sans *dagesch*, comme *rh*, ainsi que nous avons eu l'occasion de l'observer dans les synagogues du rite sephardi à Jérusalem. Les gens de Tibériade avaient probablement le *rh* dans le ר avec *dagesch*.

[1] Dans l'article גל, notre auteur s'exprime en ces termes : כנלתך

mairiens modernes [1]. Il n'admet pas la forme du *duel* [2].

(*Is.* XXXIII, 1); quelques-uns disent qu'il faut expliquer ce mot comme s'il était sans נ, כלותך (de כלה, et le traduire : « quand tu auras achevé de trahir, on te trahira; » mais c'est une explication faible (عند تمامك الغدر يغدرون بك وهو قول ضعيف); d'autres veulent le traduire : « comme tu cherches à trahir » (عند نيلك للغدر), comme מנלם (*Job*, XV, 29.), et alors la racine du mot ne serait que נל (واس الكلمة نل فقط). Mais il est possible que ce soit un mot dans lequel le א manque, et il serait alors comme נלאו (*Exod.* VII, 18), תלאה (*Job*, IV, 2), c'est-à-dire, pendant que tu seras fatigué de la trahison, on te trahira (عند ما تكلّ وتعيى من الغدر). Il y a beaucoup de mots en hébreu dans lesquels il faut nécessairement intercaler un א, par exemple, וירב (I *Sam.* XV, 5), comme ויארב, יהל (*Is.* XIII, 20), comme יאהל, כלו (I *Sam.* VI, 10), comme כלאו; mais il est possible que ce mot dérive de l'impératif כלה, comme יכלה (*Gen.* XXIII, 6), תוי (*Job*, XXXI, 35) dérive de תאוה, etc. Mais il y a aussi d'autres lettres outre le א, qui manquent, par exemple, שרשת (*Exod.* XXVIII, 22), au lieu de שרשרת, נא (*Is.* XVI, 6), comme נאה, בלבת (*Exod.* III, 2), comme בלהבת; quelques-uns pensent que ce dernier dérive de לבתך « au milieu, » ללת (I *Sam.* XIX, 4), comme ללדת, סותה (*Gen.* XLIX, 11), comme כסותה, לביא (*Jér.* XXXIX, 7), comme להביא; il en est de même dans le mot *aller* (וכל לשון הליכה), qui doit être (à l'impératif), לכה avec ה, excepté dans trois exemples où se trouve לך (*Nomb.* XXIII, 13; *Jug.* XIX, 13; II *Chr.* XXV, 17) sans ה; nous trouvons beaucoup d'exemples du cas mentionné. »

[1] Ainsi notre auteur fait la différence entre la forme *po'el* et *pa'ol* dans le chapitre נב : « Celui qui vole occasionnellement s'appelle גּוֹנֵב, et qui le fait assez souvent pour être connu comme tel, est appelé גַּנָּב (والسارق لوقته גונב والمشهور به גנב), et la même différence existe entre קוֹלֵעַ et קַלָּע, סוֹבֵל et סַבָּל, etc. » Gesenius (*Lehrgebäude*, p. 489) établit la même distinction, comme observée par lui. (Conf. M. Pinsker, *Lik. Kad.* p. 130, chif. héb.)

[2] Notre auteur dit à l'occasion du mot עין : « Le pluriel est ענים, et il ne signifie pas exclusivement deux (وليس ענים تثنيين فقط),

Nous mentionnerons encore une observation assez curieuse faite par lui, au sujet du participe actif et du futur des verbes terminés en *hé*, selon que le second radical est pourvu d'un *céré* ou d'un *segol*[1].

car nous trouvons שבעה עינים (*Zach.* III, 9), comme je l'ai expliqué dans כפלים.» On nous permettra de citer cet article: כפול (*Exod.* XXVIII, 16) signifie «plié» (مطوى), וכפלת (*Exod.* IX, 26) «tu plieras» (تطوى); c'est pour cela que le champ d'Abraham est appelé שדה המכפלה (*Gen.* XXIII, 19), (حقلة الطى) parce qu'il pourrait être plié, c'est-à-dire que la longueur était le double de la largeur (لانها مطوية اعنى فى طولها ضعفى عرضها). L'explication du verset (*Éz.* XXI, 19) est celle-ci : Prophétise, frappe une main sur l'autre, et plie sous la douleur et le chagrin, à cause du glaive avec lequel tu veux frapper le tiers de la nation, comme il dit : et la troisième partie tombera par le glaive (قال تنبى واضرب كفا على كف وتنطوى بوجع وحسرة على سبب السيف الذى تريد تقطع ثلث الامة). On appelle par analogie ces choses qui se répètent, se suivent l'une l'autre (الشى المأثر) כפלים (*Is.* XL, 2), c'est-à-dire, des coups l'un après l'autre (ضربات مضعفة موّاترة) pour leurs péchés; il ne peut pas avoir la signification de double (ولا على انها ضعفين), comme l'ont pensé quelques-uns; car le sens qu'aurait le verset serait incompatible avec la justice divine; il en est de même dans le passage (*Job*, XI, 61), où l'on doit traduire : la philosophie a plusieurs genres, de sorte que tu ne les peux connaître tous (ان للفلسفة اضعاف اى ان لها وجوه كثرة لا تقف على جملتها).»

[1] Voici ce que notre auteur dit à l'article עם: «Les différences qui existent entre עֹשֵׂה et עֹשֶׂה sont les deux suivantes : 1° si on veut dire que Dieu a fait telle chose [une fois], il est avec *céré* (كل ما فعله الله تعالى), par exemple : עֹשֵׂה (*Jér.* X, 12), ועֹשֵׂה (*Is.* LXIV, 4); et de ce que Dieu fait toujours, on le dit avec *segol* (وكل ما فاعله على الدوام), par exemple: עֹשֶׂה (*Deut.* X, 18), ועֹשֶׂה

Les règles sur l'emploi des lettres serviles, un des chapitres les plus intéressants dans la Grammaire d'Ibn-Djanâh, sont exposées d'une manière à peu près complète par notre auteur, comme on le voit par la traduction que nous en avons donnée[1]. Le rôle du *vav* conversif est déterminé chez lui d'une façon moins vague que chez Sa'adyah[2].

Son ignorance de quelques règles concernant les lettres serviles[3] et son système des racines sont dus

(*Exod.* xx, 6); 2° quand עשה se trouve au milieu de la proposition, il a *céré*, par exemple (*Exod.* xii, 12; *Ps.* cvi, 3), et à la fin de la proposition, il a *segol* (*Exod.* xxxiv, 10; *Neh.* ii, 16). Si je ne craignais d'être trop long, j'expliquerais tout ce qu'on a ajouté à ces règles (ولولا انّى اكره التطويل لاوضحت كل ما يغتاض على اكثر الناس منه). La différence entre מעשֵׂה et מעשֶׂה est celle-ci : le premier est pour l'état construit, par exemple (*Exod.* xxvi, 1; *Jér.* x, 9), et le second pour l'absolu, par exemple (*Nomb.* xxi, 51; *Eccl.* xii, 14). Nous avons de ce dernier huit exemples; on fait erreur en comptant comme neuvième le mot מעשה du verset (*Is.* iii, 24); ici le mot a la forme de l'état construit; mais cependant, par le sens, il est séparé du mot suivant (يكون به اضافة وهو مقطوع). La différence entre תעשֵׂה et תעשֶׂה est la suivante : le premier, avec *céré*, est employé dans les phrases exprimant une question humble, ou une demande quelconque (على سبيل التضرع والطلبة), par exemple (*Gen.* xxvi, 29; *Jos.* vii, 9); le second, avec *segol*, quand on ordonne quelque chose (على سبيل الامر), par exemple (*Exod.* xv, 4; *Gen.* vi, 15).» Dans l'article רא, l'auteur dit que la différence entre תראֵה et תראֶה est la même que celle déjà donnée au sujet de תעשה.

[1] Voy. *Journ. asiat.* 1862, p. 47-81, 127-139.

[2] Voy. *ibid.* p. 62, note 1.

[3] Ainsi, par exemple, notre auteur regarde le בּ, כּ, etc. avec quelques voyelles, comme déterminatif, tandis que d'après nous le

à la même cause. C'est que pour lui et ses contemporains il n'y avait d'autre hébreu, faisant autorité, que celui de la Bible[1]. Or les véritables radicaux, selon notre grammairien, sont ceux qu'on retrouve constamment malgré toutes les modifications des mots. Quant aux lettres qui paraissent dans telle forme et disparaissent dans telle autre, elles sont considérées comme accidentelles et étrangères à la vraie racine[2]. De même aussi la véritable lettre servile est celle qui est employée, sans aucune exception, toutes les fois qu'il s'agit d'indiquer une modification déterminée.

Ses explications naïves et simples[3] sont quelquefois plus rationnelles et mieux d'accord avec l'arabe

ה y est caché; il ne donne pas le ם comme servile pour le pluriel, et d'autres encore qu'on observera dans les chapitres des lettres serviles.

[1] Ainsi, quand ils donnent une forme dont on ne trouve pas d'exemples dans la Bible, ils ont soin de dire « bien qu'on ne le trouve pas. » Cf. *Journ. asiat.* janvier 1862, p. 10, et ci-dessus, p. 145, note 1.)

[2] C'est ainsi qu'il faut s'expliquer les racines d'une lettre. Koreïsch (*Epist.* 58) prend שן pour la racine du mot משתין (I *Sam.* xxv, 22), parce qu'il le trouve dans la Bible sans ת (*Is.* xxxxi, 12), et ainsi notre auteur donne, par exemple, le י de וייקצן comme radical, parce qu'on le trouve toujours dans ce mot, tandis que celui de ילד est servile.

[3] Voyez ci-dessus, p. 138, où notre auteur donne le ת comme employé pour former le féminin avec ou sans ה euphonique, par exemple, עשתה, ועשת. Cette idée est parfaitement d'accord avec la forme arabe des verbes infirmes dans la troisième lettre radicale, par exemple, رمت, tandis que les grammairiens postérieurs étaient réduits à des explications forcées, savoir, que גלהה se changeait en גלהת, et celui-ci en גלתה. Nous croyons, d'ailleurs, que le

que celles qui ont été inventées par la subtilité des grammairiens postérieurs.

féminin était formé du masculin par la prononciation de la dernière lettre avec la voyelle (ָ), pour les substantifs comme pour les verbes; à cette voyelle on a ajouté plus tard le ה, pour distinguer les deux genres dans l'écriture encore sans voyelles; c'est ainsi qu'on trouve, par exemple, le mot נערה «fille» dans le *Pentateuque*, sans ה, et aussi la forme euphonique sans ה, par exemple: הביטָ (*Lam.* v, 1), ונשובָ (*Ibid.* v, 21). Or, comme le ה, prononcé avec une voyelle, surtout dans la dernière syllabe, pourrait être confondu avec א, on a pris le ת pour le féminin dans les verbes finissant par ה, comme on l'a fait pour l'état construit, où la voyelle (ָ), indiquant le féminin, pourrait également se perdre par la liaison de deux mots. La forme de ַת, ־ות, est probablement postérieure; car on la trouve rarement employée dans le *Pentateuque*, à l'absolu. Quant à la terminaison ־ִית, nous croyons que c'est la forme arabe ةٌ, comme la *nounation* pour le masculin en arabe est en hébreu ָם, יומם. (Voyez M. Munk, *Journal asiatique*, 1850, t. II, p. 229.) Cette terminaison ־ִית sert principalement à donner le sens concret à l'adverbe, par exemple, de אחרי «après,» on dit אחרית, où le ת seul est ajouté. Notre lexicographe avait déjà une idée de cette forme avec ת. Voici ce qu'il dit à l'article מח: «La différence entre מחר et מחרת est la suivante: le dernier exprime le jour qui suit immédiatement celui qui est mentionné (بعقب اليوم المذكور), ainsi il signifie le premier jour de la semaine; dans le passage (*Lév.* XXIII, 11), ממחרת (*Nomb.* XXXIII, 3) est le quatorzième jour du mois de Nissan, למחרת (I *Chr.* XXIX, 21), le lendemain (بالغد لذلك اليوم), et מחר peut exprimer un temps prochain ou éloigné (قد يجوز قريب وبعيد).» Le ת exprime donc l'unité, c'est-à-dire une matinée après le jour, comme مرةٌ une fois.

(La suite dans un prochain cahier.)

ÉTUDE
SUR LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE
EN PAYS MUSULMANS,
ET SPÉCIALEMENT EN TURQUIE
(RITE HANÉFITE),

PAR M. BELIN,

SECRÉTAIRE-INTERPRÈTE DE L'AMBASSADE DE FRANCE
À CONSTANTINOPLE.

(Suite.)

TITRE II. — LÉGISLATION DES BIENS CIVILS DE MAIN-MORTE [1].

174. « Le *vaqouf* est une disposition par laquelle la propriété d'une chose, quant à sa nature, est retenue entre les mains du disposant [2], et celle du revenu (*menfaat*), donnée en aumône (*teçadduq*), comme l'*arieh* [3].

C. Selon Abou-Hanifa, cette aumône est faite en faveur des pauvres ou d'une œuvre de bienfaisance.

[1] *Multéqa*, t. I, p. 367.

[2] D'une manière fictive, puisque le donataire fait consignation de son *vaqouf* à l'administrateur.

[3] عارية « don fait en toute propriété et sans rémunération monétaire, d'un revenu quelconque. » (Voy. *Multéqa*, t. II, p. 134; voyez aussi n° 118, note.)

175. « Le *vaqouf* ne prend la forme *luzoum*[1], et ne cesse d'être la propriété du donateur que lorsque le juge a prononcé son arrêt dans ce sens;

C. C'est-à-dire que si quelqu'un, ayant fait consignation au *mutevelli* « administrateur » de la chose faite *vaqouf* par lui, veut ensuite la reprendre, sous le prétexte qu'il ne l'a pas constituée *luzoum*, la cause est portée devant le qâdi; et si ce magistrat déclare qu'il y a *luzoum*, le *vaqouf* revêt alors cette qualité, et cesse d'appartenir au donateur.

176. « Ou bien, suivant d'autres juristes, si le donateur subordonne sa donation à son décès par ces paroles : « je constitue telle chose en *vaqouf* à ma « mort.

177. « Selon les deux imams, le *vaqouf* est une disposition légale par laquelle la propriété d'une chose est retenue en la possession de Dieu, de telle façon que le profit en résultant soit donné aux créatures. Selon Abou-Ioucef, le *vaqouf* prend la qualité

[1] *Luzoum* désigne, d'après le *Qamous*, t. III, p. 557, « une chose qui, ne pouvant être détachée d'une autre, y reste attachée à titre permanent et perpétuel. » En parlant des *vaqoufs*, cette expression indique que « le donateur ne peut plus revenir sur sa donation première, et qu'aucun magistrat ne peut la casser. » (*Tarifat*, cité dans le Dictionnaire de Freytag.) Selon une note marginale du *Behdjet elfétêwi* (de mon manuscrit), « la déclaration de *luzoum* d'un *vaqouf* ne peut exister qu'après un jugement du qâdi; c'est-à-dire que le donateur, après avoir fait remise de son *vaqouf* au *mutevelli*, simule le désir de le reprendre, et plaide devant le qâdi, lequel, après avoir entendu la réplique du *mutevelli*, rend un arrêt déclarant le *vaqouf* irrévocable. (Voy. aussi mon *Mémoire sur les biens de mainmorte*, déjà cité, *Journal asiatique*, cahier de novembre-décembre 1853, p. 392 et 409; et M. de Tornauw, *loc. laud.* p. 197.)

luzoum, et sort de la propriété du disposant, par le fait seul de l'énoncé de la formule : « j'ai fait *vaqouf*... » prononcée par lui.

178. « D'après Imam Muhammed, le *vaqouf* ne peut prendre cette forme avant d'avoir été consigné au *mutevelli*.

179. « Mais si le *vaqouf* est constitué en faveur des pauvres, ou si quelqu'un a bâti une fontaine, un *khân* ou un *ribât* pour les voyageurs;

C. Le *khân* est destiné aux marchands, et le *ribât*[1] aux voyageurs.

180. « Ou s'il a donné un champ, sa propriété, pour en faire un cimetière, il ne peut cesser d'en être propriétaire *mulk*, que par jugement.

181. « Abou-Ioucef dit que l'énoncé seul de la formule de constitution de *vaqouf* suffit sans l'intervention d'un jugement.

182. « Selon Imam Muhammed, la propriété *mulk* du donateur cesse du jour de la consignation du *vaqouf* au *mutevelli;* de celui où l'on s'est abreuvé à la fontaine, où le *khân* et le *ribât* ont été occupés; de celui où l'on a enterré dans le cimetière.

[1] D'après le passage suivant du *Siïari-kebir* (t. I, p. 14), où Mahomet dit : من رابط يومًا فى سبيل الله « quiconque aura gardé, pendant un jour, la frontière musulmane, en vue de Dieu, etc..... » (Voy. ci-dessus, n° 151), et plus bas : من قبض مرابطًا فى سبيل الله « ..... celui qui sera mort en gardant les frontières, en vue de Dieu, etc. » *Ribât* semblerait indiquer, dans l'origine, « un avant-poste, un fortin placé sur la frontière musulmane, en avant, vers l'ennemi. »

183. « L'énoncé d'un emploi perpétuel complète les dispositions du *vaqouf*.

C. Pour que le *vaqouf* soit complet, c'est-à-dire pour qu'il ne puisse faire retour au donateur, on doit stipuler la mention d'un emploi perpétuel; en d'autres termes, que cette donation sera consacrée à tel ou tel objet; puis, ensuite, aux musulmans pauvres[1].

184. « Abou-Ioucef dit que le *vaqouf* est complet, même sans cette mention; dès que la destination primitive a cessé d'exister, le *vaqouf* est naturellement employé en faveur des pauvres.

C. A cette époque, le *vaqouf* fait retour aux pauvres, jamais au donateur ou à ses héritiers. Il résulte de là, que la condition de pérennité est inhérente à l'état de *vaqouf.* D'après Abou-Ioucef, la mention de pérennité est inutile; selon Imam-Muhammed, elle est nécessaire.

185. « Abou-Ioucef dit que la mise en *vaqouf* d'un bien indivis (*moucha'* مشاع) est valide juridiquement.

C. C'est-à-dire la mise en *vaqouf* d'un bien indivis, dont le partage n'aurait pas encore été fait entre les ayants droit. D'après ce jurisconsulte, qui dit *vaqouf,* dit « déchéance du disposant de sa propriété *mulk;* » la formalité de la prise de possession n'est pas une condition obligatoire. Si le bien fait *vaqouf* est indivis, cela n'est pas un obstacle à son *immobilisation.*

186. « Le disposant peut aussi, selon le même

[1] Voyez mon *Mémoire sur les vaqoufs, loc. laud.* p. 391 et 408.

jurisconsulte, s'appliquer le revenu [1], ou l'administration *vilâïet* de son *vaqouf* [2].

C. Cela est licite, puisque le Prophète tirait, pour sa subsistance, un revenu de son *vaqouf.* Quoi qu'il en soit, cela ne peut avoir lieu qu'au moyen d'une stipulation spéciale. En conséquence, le disposant peut légalement stipuler en faveur de lui-même. Les uléma de Balkh sont de l'opinion d'Abou-Ioucef; des *fetvas,* établis sur cette opinion, partagée d'ailleurs par Qazi-Khan, ont été également rendus dans le même temps, pour engager les fidèles à pratiquer l'œuvre pie des *vaqoufs.* Toutefois, si le disposant est un malversateur auquel on ne puisse se fier, le qâdi, en vue de sauvegarder les intérêts des pauvres, a la faculté de le dépouiller de la gestion de sondit *vaqouf,* sans tenir compte de la condition expresse que celui-ci aurait pu stipuler « qu'aucun autre que lui-même ne pourrait administrer son *vaqouf.* » Une fois déposé de ses fonctions, le mauvais administrateur, aussi bien que le tuteur infidèle, ne peut plus en être investi de nouveau.

187. « Tout disposant peut attribuer tout ou partie du revenu de son *vaqouf* aux mères de ses enfants, à ses esclaves *mudebber* [3], leur vie durant, sauf, après eux, retour dudit revenu aux pauvres.

188. « Il peut également stipuler qu'il se réserve la faculté d'échanger son *vaqouf* même en totalité, quand bon lui semblera [4]; Imam Muhammed n'est pas de cette opinion.

[1] Voyez ci-dessus, n° 99.

[2] Voyez mon Mémoire précité, *loc. laud.* p. 407.

[3] Esclave de l'un ou de l'autre sexe, auquel son maître a promis la liberté à sa mort. (Ducaurroy, *loc. laud.* juillet 1848, p. 32.)

[4] Voy. mon Mémoire précité, *loc. laud.* p. 391, 407; et ci-après, num. 210, 219.

C. « C'est-à-dire qu'il pourra échanger contre une autre terre, et quand il lui plaira, celle qu'il a constituée en *vaqouf*. Imam Muhammed dit que cela ne peut avoir lieu pour la totalité du *vaqouf*.

189. « La mise en *vaqouf* des *aqâr* [1] est permise.

C. « L'exemple en a été donné par bon nombre de *sahâbè*.

190. « Il est également permis, d'après Imam Muhammed, de constituer en *vaqouf* des biens *moventes*, « منقول *menqoul;* » tels que hache, bêche, scie [2], civière (*djinazè*) pour le transport des morts; ainsi que les étoffes (ثياب) destinées à les recouvrir; herminettes, chaudrons, enfin le Coran et d'autres livres [3].

C. « *Djinâzè* désigne le brancard sur lequel on lave les morts; *thiâb*, le voile de la Caaba avec lequel on les couvre.

191. « Abou-Ioucef et Imam Muhammed considèrent tous deux comme licite le *vaqouf* des armes et des montures, c'est-à-dire des chevaux et des chameaux, *pour la cause de Dieu*[4]; ces jurisconsultes ont rendu des *fetvas* dans ce sens.

C. On pourrait penser que, ces choses étant *moventes*, le *vaqouf* n'en est pas licite, puisqu'elles n'ont pas le caractère de pérennité; cette question a été résolue négativement par le Prophète lui-même. Omar étant venu se plaindre à lui

[1] Voy. ci-dessus, n° 16, note.
[2] Voy. ci-dessus, n° 30.
[3] Voy. ci-dessus, n° 166.
[4] Voy. ci-dessus, n° 154.

de ce que Khâlid ne payait pas le *zékiât*, Mahomet lui répondit : « Ne tourmente pas Khâlid; car il a fait *vaqouf* « (*ahbas*), pour *la cause de Dieu*, ses cuirasses et ses chevaux. »

192. « La mise en *vaqouf* des choses *moventes* est également valide, d'après Abou-Ioucef, par voie d'*accession*[1], de la même façon qu'un champ est fait *vaqouf* avec son matériel, c'est-à-dire les esclaves, ainsi que les bœufs et les instruments de labour.

193. « Lorsque le *vaqouf* est valide, il ne peut plus devenir la propriété *mulk* de personne; seulement, il est permis, d'après Abou-Ioucef, de répartir le *vaqouf* indivis[2].

194. « Les dépenses nécessaires à l'entretien du *vaqouf* seront prélevées sur le revenu dudit *vaqouf*, quand même cela n'aurait pas été stipulé par le disposant, si le *vaqouf* est constitué en faveur des musulmans pauvres.

195. Si le *vaqouf* est fait en faveur d'une personne spécialement désignée, celle-ci doit pourvoir aux frais d'entretien; mais si elle s'y refuse, ou se trouve en état de pauvreté, le *kâkim* « juge » met alors le *vaqouf* en location, le fait réparer sur les fonds provenant de cette location et rend ensuite le *vaqouf* au destinataire.

[1] On lit dans Ortolan, *loc. laud.* t. II, p. 266 : « *Accessio* est fréquemment employé, dans les lois romaines, comme signifiant « l'*accessoire*, l'objet réuni accessoirement, c'est-à-dire comme dépendance, appendice et partie subséquente à une chose principale. Ce mot désigne donc la chose *réunie* et non le fait de la réunion, c'est-à-dire « la chose accessoire. » (Cf. *Code Napol.* art. 546 et suiv.)

[2] Voy. ci-dessus, n° 185.

196. « Les matériaux provenant des démolitions du *vaqouf* seront employés aux réparations, si cela est nécessaire, ou bien, ils seront mis de côté pour servir en cas de besoin. S'ils ne peuvent plus être utilisés, on en fera la vente, et le produit sera employé aux frais de réparation. Cette valeur ne pourra être répartie entre les individus jouissant du *vaqouf*.

C. « En effet, ces matériaux font partie du fonds même du *vaqouf*, sur lequel les usufruitiers n'ont aucun droit; ils ne peuvent jouir que du revenu; le fonds appartient à Dieu seul.

TITRE III. LÉGISLATION DES BIENS RELIGIEUX DE MAINMORTE [1].

197. Tout homme qui bâtit un *mesdjèd*, conserve sur cet édifice son droit de propriété *mulk*, jusqu'à ce qu'il ait séparé totalement le temple de son domaine *mulk*, par une voie publique; qu'il ait permis d'y faire la prière, que cette pratique religieuse y ait été accomplie; ou bien, suivant une tradition, jusqu'à ce que le fondateur ait stipulé que la prière du vendredi y sera faite.

C. « A défaut de l'existence de l'une de ces conditions, le droit *mulk* du fondateur sur l'édifice n'est pas abrogé.

198. « Il en sera de même si le fondateur a fait un *serdâb* [2] sous le sol du temple.

[1] *Multéqa*, t. II, p. 368.

[2] سرداب, « cave » où l'on conserve l'eau, souterrain où, dans certains pays, on se retire pendant les grandes chaleurs.

199. « Mais s'il a destiné ce *serdâb* à un autre usage, s'il a construit des chambres au-dessus du *mesdjèd;* s'il en a condamné la porte ouvrant d'abord sur la voie publique; ou enfin, s'il a élevé un *mesdjèd* au milieu de son habitation et permet d'y faire la prière, il conservera alors, sur ce *mesdjèd*, son droit, *mulk*, de propriété; il peut vendre ce temple, qui reste soumis aux lois régissant l'hérédité.

200. « Selon Abou-Ioucef, le droit de propriété *mulk* cesse absolument, par ce fait seul de l'énonciation de la formule[1];

C. « Qu'il s'agisse d'un *mesdjèd* ou de tout autre édifice; attendu, d'après ce jurisconsulte, que la consignation de l'édifice n'est pas une condition indispensable.

201. « Si le *mesdjèd* est trop étroit, on pourra l'élargir, en prenant sur la voie publique, s'il est bordé par celle-ci; *et vice versa.*

202. « Le revenu de tout *ribât*[2] inutile passe au *ribât* le plus voisin.

203. « Constituer un *vaqouf*, en état de maladie, est une œuvre recommandée par le Prophète.

C. « Le Prophète recommande au fidèle de mettre en *vaqouf* le tiers de sa fortune[3].

204. « Les conditions posées par le fondateur sont observées dans la mise en location du *vaqouf*[4].

[1] C'est-à-dire par la manifestation verbale de la destination affectée à l'édifice par la volonté du fondateur.

[2] Voy. ci-dessus, n° 179.

[3] Voy. *Siïari-kebir*, t. II, p. 299, 303.

[4] Le bail, dans sa forme simple et primitive, se dit *idjarè*. —

205. « S'il n'en a fixé aucune, le mieux à faire alors est de ne pas donner ces terres en location pour un bail au delà de trois années [1].

C. « Il s'agit ici des terres labourables.

206. « La location de tout autre immeuble ne sera pas donnée pour un bail de plus d'une année.

207. « Le bail sera toujours donné pour le même prix [2]; la quotité ne pourra en être modifiée, lors

« Certains immeubles *vaqoufs*, dit le *Behdjet-ul-fétâvi* (de mon ms. p. 199, v°), sont passibles d'une double redevance dite *idjârèteïn*. Ce système des deux redevances qui, au reste, se complètent l'une par l'autre, n'a sans doute été établi qu'en vue de mettre immédiatement une somme plus considérable à la disposition du *vaqouf*. Ainsi, par exemple, le *mutevelli* d'un *vaqouf* dont l'*idjârè* est de vingt aspres par jour, donne cet immeuble en location, pour un certain nombre de mille piastres payées à l'avance, sous le nom d'*idjârêï mouadjèlè*, c'est-à-dire à l'entrée en jouissance, et formant l'équivalent de quinze aspres par jour pour le temps de la durée du bail; les cinq autres aspres restant pour la location de chaque jour, ne sont payées qu'après l'échéance « *muekher* ». — Le même procédé s'emploie aussi pour convertir l'*idjarè* en *mouqâtéa*, c'est-à-dire en un prix à forfait, une fois payé, après lequel le locataire ne doit plus au *vaqouf* que le montant de l'*idjarè* annuel « *muekher*, » lequel est invariable et s'acquitte à la fin de l'année. Le locataire apparent du *vaqouf* s'affranchit ainsi de toute ingérance de l'administration du *vaqouf* sur l'immeuble loué de cette façon; il peut en disposer, le vendre même, à son gré, à qui bon lui semble, sans que l'administration du *vaqouf* puisse s'y opposer; c'est donc un certain mode d'acquérir la propriété, tout en n'en ayant, en apparence, que la jouissance momentanée.

[1] Je ferai remarquer cette période de trois années, qui paraît être fixée, dans la législation musulmane, d'après un principe fondamental. (Voy. ci-après, n° 263, et chap. XI, art. XXV.)

[2] اجر المثل.

même que, par l'effet de la concurrence, on trouverait un taux plus élevé.

208. « La location de l'immeuble *vaqouf* ne peut être donnée que par le représentant du fondateur, ou par l'administrateur « *mutévelli* » du *vaqouf*.

209. « *Le vaqouf* ne peut être donné ni en prêt ni en hypothèque.

210. « Si les immeubles d'un *vaqouf* sont saisis arbitrairement, il y a lieu à indemnité.

C. « C'est-à-dire que la valeur doit être reprise de qui de droit, pour servir à l'achat d'un autre champ, lequel deviendra *vaqouf*, en échange de celui qui aura été saisi.

211. « Si le fondateur, ayant stipulé en sa faveur l'administration de son *vaqouf*, est ensuite reconnu coupable de malversations, il sera dépouillé de sa qualité d'administrateur, lors même qu'il aurait stipulé qu'elle ne pourrait lui être enlevée [1]. »

212. Il semblerait, d'après l'esprit qui, dans la pensée du législateur, a présidé à la constitution des *vaqoufs*, que cette institution était environnée de toutes les garanties qui pouvaient en assurer la perpétuité; ce but fut pourtant loin d'être atteint; car Macrizi [2] nous offre lui-même de curieux détails sur l'état de décadence où les *vaqoufs* étaient déjà tombés de son temps [3].

[1] Voy. ci-dessus, n° 186, C.

[2] *Khitat*, t. II, p. 294.

[3] Macrizi naquit au Caire, peu d'années après l'an 760; il mourut dans la même ville, au mois de ramazan 845 (vers le commencement de l'an 1442 de J. C.). — Cf. de Sacy, *Chrest. arabe*, 2ᵉ éd. t. I, p. 117 et suiv.

213. « Par le mot *ahbas* [1], dit Macrizi, on désignait uniquement, dans le principe, les *rèba* [2], les fontaines et les autres constructions du même genre. Ces *ahbas* étaient consacrés à des œuvres pies. » Et plus bas : « une dotation de cinquante dirhems par mois était affectée aux *mechhed* « chapelles des saints ou martyrs, » pour l'eau destinée à étancher la soif des pèlerins; on tirait cette eau des fontaines « *sébil*[3] » du Qarafa, qui la fournissaient jusqu'à une certaine hauteur, de façon que les citernes et les piscines ne se vidaient jamais. Sous la domination des Fatimites, et principalement sous le règne de Hâkimbiemrillah, une réforme fut opérée dans la répartition du revenu des *vaqoufs ;* une rente mensuelle de dix dirhems fut affectée à chaque mosquée, et le khalife ordonna la mise en *vaqouf* d'un grand nombre de terrains, afin de subvenir à l'entretien des ministres du culte, aux frais d'hôpitaux et d'ensevelissement des morts.

214. « Sous les Aïoubites, l'administration des *vaqoufs* était confiée au qâdi; sous les sultans mam-

[1] Synonyme de *vaqouf.* Voy. plus haut, n° 152.

[2] Selon le *Qâmous,* ce mot désigne « une maison au milieu de laquelle se trouve une cour. » Michel Sabbâgh, cité par M. de Sacy (*Relation de l'Égypte* d'Abdellatif, p. 402), dit que « les *rebas* sont situés dans les grandes rues, entre les bazars; qu'ils sont loués à plusieurs locataires, parce qu'on y trouve dix ou quinze appartements, dont chacun renferme assez de pièces pour loger cinq ou dix personnes, et forme comme une petite maison; enfin, qu'ils n'ont pas de cour, étant construits au-dessus des boutiques et des magasins des marchands. »

[3] Voy. ci-dessus, n° 151, note.

louks, elle fut divisée en trois sections comme suit, et ce système s'est prolongé jusqu'à ce jour :

215. « 1° *Ahbas*, placés sous la direction d'un émir, investi de l'une des grandes charges de la couronne, porte-encrier du sultan, lequel était assisté d'un *nâzir* « ministre », choisi parmi les personnages les plus considérables. — Ce ministère occupait un grand nombre d'employés; il tirait son revenu du terrain sis dans les différentes provinces de l'Égypte, affecté aux *mesdjèds*, *zevâïa*, et autres établissements religieux. Dans l'année 740, sous le règne de Sultan Elmelik en Nâcer-Mohammed ibn Qalâoun, l'étendue de ces terres s'élevait au chiffre de 130,000 *feddâns*[1]. Ce prince voulut tenter de spolier, à son profit, les mosquées de la moitié de leurs revenus; mais il mourut, et les choses restèrent sur l'ancien pied.

216. « 2° *Evqâfi-hukmiïè.* Cette classe de *vaqoufs* était placée sous la direction et la surveillance du grand juge chafeïte; elle comprenait les dotations assignées à la Mecque et à Médine, aux aumônes, aux prisonniers, etc. Ces *vaqoufs* formaient une seule administration pour toute l'Égypte; quelquefois, cependant, elle était scindée en deux branches, l'une pour le Caire seulement, l'autre pour le reste de l'Égypte. Cette administration possédait un revenu annuel considérable, sur lequel on prélevait les

[1] Superficie de terrain qu'une paire de bœufs peut labourer depuis le matin jusqu'à midi (Hammer, *loc. laud.* t. VI, p. 273); mesure de terrain équivalente à 40 ares $\frac{833}{1000}$.

surré « groups » destinés aux villes saintes, ainsi que les secours à donner aux étudiants et aux pauvres. » — Macrizi se plaint que, de son temps, l'institution périclitait, et il ajoute que « si l'ordre de choses qu'il déplore se prolongeait encore quelque temps, il ne resterait plus trace des bonnes œuvres accomplies dans le passé ! » — Il dénonce à la réprobation publique la conduite vénale et coupable du qâdi hanéfite, administrateur des *vaqoufs* sous le règne de Sultan Faradj; et il réprouve l'immoralité de ce magistrat qui, se prêtant à la cupidité de l'émir Djemâl-eddîn Ioucef, vendait et troquait les *vaqoufs*, au gré de l'émir, sur la simple déclaration de faux témoins, ne s'appliquant ainsi, comme bien d'autres qâdis prévaricateurs, qu'à fausser la loi de la façon la plus odieuse, à ce point que, dans les deux Qarafas, il ne restait plus rien des magnifiques dotations qu'on y avait créées.

217. « 3° *Evqâfi-ehliïè. Vaqoufs* particuliers, administrés par un directeur choisi, soit parmi les enfants du donateur, soit parmi les agents du pouvoir civil ou judiciaire. Cette administration, dont relevaient les *khaniqa* « couvents, » *medrécé, djâmi* et *turbé*, possédait un revenu considérable, un grand nombre d'édifices de ce genre ayant été élevés sous la dynastie des Mamlouks. Ce revenu reposait sur des terres sises en Égypte et en Syrie. — L'émir Barqouq, avant son avénement au trône, songea à s'emparer de ces immenses possessions; mais il rencontra, auprès des chefs religieux, une si vive résis-

tance, qu'il dut abandonner son projet. Toutefois, à peine avait-il ceint le diadème, que ses émirs louèrent ces terres de l'*evqâf;* puis les sous-louèrent aux fellahs à un taux beaucoup plus élevé; et enfin, à la mort du prince, mettant de côté toute pudeur, ils s'emparèrent ouvertement de toutes les terres *vaqoufs* d'Égypte et de Syrie; et ceux qui payaient au *vaqouf* la dixième partie seulement de ce qu'ils lui devaient, se considéraient comme très-généreux; car bon nombre d'entre eux s'abstenaient totalement de toute redevance.»

218. Tel est le tableau tracé par Macrizi, sur l'état des *vaqoufs* à cette époque; on peut voir ce qu'en a dit plus tard Estève [1]; et nous lisons ce qui suit dans d'Ohsson [2] : «Il n'y a pas de mosquée impériale qui ne jouisse d'un revenu de 80,100 ou 120,000 piastres. Ce chiffre est même dépassé pour certaines mosquées, telles, par exemple, que celle de Sultan Ahmed, qui a 200,000 piastres; Sultan Suleïman, 250,000 piastres; Sultan Baïezid, 300,000 piastres; et Sainte-Sophie, 1,000,000 de piastres. Les dépenses annuelles ne montent jamais qu'à la moitié.»

219. Malgré ces ressources, constituées, dans l'origine, avec une si généreuse et si pieuse libéralité, les *vaqoufs* sont aujourd'hui hors d'état de se suffire à eux-mêmes; par le fait même du principe

[1] *Mémoires sur les finances de l'Égypte*, dans la *Description de l'Égypte*, t. XII.

[2] *Loc. laud.* t. II, p. 538.

posé au n° 207 ci-dessus, la mauvaise gestion des administrateurs; par suite de la dépréciation constante des monnaies, ou enfin par l'aliénation ou mieux la conversion de ces *vaqoufs* en *mulk*, au moyen du rachat qui en est fait par les particuliers [1]. L'État, en outre des frais du *surré* [2], envoyés chaque année aux *lieux saints*, fournissait, en 1850, à l'administration des *vaqoufs*, pour l'entretien de ses établissements, une somme de 12,500,000 piastres [3]; l'année dernière, cette subvention s'est élevée à 37,963 bourses, soit 18,971,500 piastres.

220. L'administration des *vaqoufs* est actuellement concentrée dans les mains d'un ministre, qui, sous le nom d'*evqâf nâziri* « ministre de l'*evqâf*, » fait partie du cabinet ottoman.

CHAPITRE VII.

REVIVIFICATION DES TERRES MORTES (*MEVÂT*).

TITRE Ier. — EXPOSÉ GÉNÉRAL.

221. Un grand principe, qui tire son origine de la condition même des peuples au milieu desquels l'islamisme a pris naissance, c'est-à-dire « l'encouragement à l'agriculture, » paraît avoir présidé à la

[1] Voy. n° 33, et ci-après, n° 272.

[2] La subvention de l'État pour ce chapitre a été, en 1860, de 100,479 bourses, ou 50,239,500 piastres.

[3] *Renseignements pour servir à l'histoire contemporaine de l'Empire Ottoman.*

rédaction de la législation musulmane, née, d'ailleurs, dans des contrées où la base de la richesse reposait principalement sur la culture du sol et sur la possession d'un plus ou moins grand nombre de troupeaux. Aussi le territoire musulman est-il divisé, au point de vue agricole, en deux grandes catégories : « la terre cultivée et celle qui ne l'est pas; » classification générale qui se retrouve encore dans le nouveau code sur la propriété foncière [1].

222. C'est dans le but d'encourager l'agriculture que toute terre morte, dite par assimilation *aadiïè* [2], c'est-à-dire « vague, abandonnée, et sans maître connu, » appartient à quiconque la met en état de rapport.

Mahomet a dit :

Quiconque revivifie une terre morte, en devient, par le fait, propriétaire.

223. *Mevât*, selon la définition de la *Hidaïa* [3], désigne toute pièce de terre improductive, soit par manque d'eau, soit par le fait d'inondation ou par

[1] Chap. XI ci-après, *passim*, et particulièrement art. 76.

[2] Dérivé de *'Ad*, nom d'une tribu de l'Arabie qui fut détruite, selon la légende, parce qu'elle avait refusé d'entendre la parole divine que lui transmettait le prophète Houd. (*Coran*, chap. VII, v. 63 et suiv.) Cf. sur les Adites et leur expulsion de l'Arabie, environ sept siècles avant l'ère chrétienne, M. Caussin de Perceval (*loc. laud.* t. I, p. 11 et 49). Conséquemment, le qualificatif *aâdiïè* se dit d'une terre habitée autrefois, mais qui, ayant été abandonnée ou laissée en non-rapport par ses habitants, devient disponible (*mubâh*), et dont l'imam a droit de disposer. (Cf. Macrizi.)

[3] Citée par M. Worms, *Journal asiatique*, octobre 1842, p. 363.

toute autre cause qui en empêche la culture; elle est dite *mevât* « morte », parce que, de même que la chose frappée de mort, elle n'est d'aucun usage.

224. « Toute pièce de terre qui depuis longtemps est restée inculte, sans appartenir à personne, ou qui a été auparavant propriété d'un musulman actuellement inconnu, et qui, en même temps, est assez éloignée du village pour que, de là, la voix humaine ne puisse être entendue, est dite *mevât* [1].

225. « Quiconque cultive une terre vague, avec la permission de l'imam, en obtient la propriété. Abou Hanifa fait de la permission du souverain une condition *sine qua non* [2], tandis que ses disciples pensent que, même sans cette autorisation, la propriété est acquise, de plein droit, à celui qui la cultive.

226. « Un terrain mort, mis en culture, ne doit que la dîme, à moins qu'il ne soit arrosé par une eau tributaire [3].

227. « Quand après avoir défriché un terrain de ce genre, le cultivateur l'ayant abandonné, il survient un tiers qui le cultive, c'est le survenant, selon

[1] Voy. ci-après, n° 243, et chap. XI, art. 103. « *Mevât*, dit Sidi Khalil, est la terre dont la propriété n'est indiquée ni par l'état de culture ou d'habitation, ni par la forme de concession. » (Texte arabe, p. 183.)

[2] On lit, dans le *Behdjet ulfétavi*, le *fetva* suivant : « Zeïd a revivifié une terre morte, sans la permission préalable de l'imam; est-il propriétaire *mulk* de cette terre? Réponse : non. »

[3] Voy. ci-dessus, n° 132, note.

l'opinion de quelques légistes, qui a le plus de titres à la propriété [1]; mais il est également reconnu aussi, qu'à son retour, celui qui a abandonné le terrain a droit de le reprendre, puisque c'est lui qui l'a ramené à la vie.....

228. « Si un zimmi met en rapport une terre vague, il en devient propriétaire, tout comme un musulman.

229. « Si un individu délimite une pièce de terre, et, après y avoir fait des marques avec des pierres ou autrement, la laisse dans l'abandon pendant trois ans, sans la cultiver [2], l'imam peut, dans ce cas, la lui reprendre et l'assigner à un autre; car ce terrain avait été donné dans le but d'être rendu productif, et afin qu'il en résultât un bénéfice pour la communauté musulmane, par la levée des dîmes ou des tributs; le motif de la concession ayant été méconnu, il convient que l'imam donne le terrain à un autre concessionnaire, afin que le but de la concession soit atteint.

230. « On ne doit pas permettre la culture d'une pièce de terre vague, contiguë à des terrains en rapport, attendu qu'il faut laisser un espace suffisant pour l'usage des troupeaux et le dépôt des récoltes [3]. — Les docteurs ont déclaré, en outre, que l'imam n'avait pas le droit de laisser à un individu la disposition exclusive d'un objet nécessaire à la commu-

[1] Voy. ci-après, n° 264.
[2] Voy. ci-après, n° 248.
[3] Voy. ci-après, n° 334, note.

nauté musulmane, tel qu'une saline, un puits banal, etc.»

231. Un autre auteur, Ibn-Djema'a[1], s'exprime comme suit, sur le même sujet :

232. «Les imams s'accordent tous, à cet égard, qu'il est licite au musulman de ramener à la vie la terre morte, et même la terre morte d'islâm (ayant appartenu à un musulman); il y a divergence entre eux sur les questions suivantes :

233. «Les trois imams[2] prétendent que le *zimmi* n'a pas le droit de revivifier la terre morte d'islâm ; Hanifa soutient que cela lui est permis.

234. «Le premier avis a prévalu; sur le second, il y a partage : c'est la doctrine adoptée qui fait loi.

235. «La première considération qui se présente à l'esprit, c'est que la permission accordée au *zimmi* de revivifier la terre morte d'islâm a pour conséquence de le faire sortir de l'état d'abjection; et la seconde, qu'il n'y aurait pas de différence entre lui permettre ceci, ou l'établissement d'une maison au milieu des lieux fréquentés, à titre d'égalité avec les musulmans.

236. «Abou-Hanifa ne reconnaît l'acte de revivification valide qu'autant que l'imam a *permis* cette revivification; Mâlik prétend que cette *permis-*

[1] *Kitab mizân cheriat el Koubra*, ou «Résumé des décisions rendues par les fondateurs des quatre rites orthodoxes (chap. *mévât*).» (Citation de M. Worms, *Journal asiatique*, octobre 1842, p. 366.)

[2] Malik, Chafeï et Hanbal.

sion n'est pas nécessaire pour défricher un champ éloigné et inhabité, que personne ne revendique, et qu'elle n'est rigoureusement nécessaire que dans le voisinage des lieux cultivés et habités, et pour les endroits sujets à revendication. — Chafeï et Hanbal jugent la *permission* du souverain inutile dans tous les cas.

237. «De ces trois opinions, la première a prévalu chez les peuples qui professent le respect pour le souverain [1]; la seconde a peu de poids; la troisième, enfin, a des partisans, parce qu'elle se fonde sur cette parole positive du Prophète : « Quiconque « revivifie une terre morte, en devient propriétaire; » et parce que cette sentence s'applique au musulman comme au zimmi; à celui qui est *autorisé* par l'imam, comme à celui qui ne l'est pas.

238. «Selon Mâlik, dans le cas où l'eau du ruisseau ou du puits appartenant à un individu y serait en quantité plus que suffisante pour ses besoins, pour ses troupeaux et pour ses semailles (le puits et le ruisseau étant situés en lieu couvert), le possesseur, après avoir usé de son droit d'y puiser avant qui que ce soit, est tenu de céder ce qui lui est superflu; et si cette eau se trouve dans un lieu fermé, il faut encore qu'il permette au voisin d'en user, jusqu'au moment où celui-ci aura pu établir un puits ou découvrir une source pour son propre usage; une fois ce moment arrivé, il n'est plus tenu envers lui à aucune obligation.»

[1] Les adhérents au rite hanéfite.

239. Selon Abou-Hanifa, dont la doctrine est plus généralement adoptée par la cour ottomane, la possession de la terre *mévât* n'est complète que lorsqu'elle est sanctionnée par la *permission* de l'imam[1]; elle devient alors « la concession d'une fraction du territoire, » en faveur d'un individu qui doit en jouir selon les prescriptions de la loi.

TITRE II. — DISPOSITIONS LÉGALES[2].

240. « *C. Mévât,* suivant le dictionnaire, désigne un terrain ruiné, en mauvais état, et sans maître; selon la *Hidaïè, mévât* indique une terre en non-rapport[3]. Le mot « revivification » est une expression figurée. La légalité de la revivification de la terre morte est basée sur ce hadis : من احيى ارضا ميتة فهى له. « Quiconque a revivifié une terre morte en est le propriétaire. »

241. « La terre *mévât* est celle dont on ne tire nul profit, en un mot, une terre *aadïiè*[4];

« *C.* C'est-à-dire une terre ruinée, *ab antiquo*, semblable à celle d'Ad; et qui, de ce fait historique, a été nommée terre semblable à celle d'Ad. »

242. « Ou bien, celle qui, ayant été *mulk* dans l'islam, n'a plus de propriétaire connu, soit musulman, soit *zimmi*.

[1] Voy. ci-après, chap. XI, art. CXII.
[2] *Multéqa*, t. II, p. 217.
[3] Voy. ci-dessus, n° 223.
[4] Voy. ci-dessus, n° 222, note.

243. « Imam-Muhammed est d'opinion que toute terre qui a été *mulk*, en islam, ne peut devenir *mévât*, même si elle n'a plus de propriétaire connu.

244. « Abou-Ioucef dit que la terre *mévât* doit se trouver éloignée de la partie habitée (*aâmir*) à une distance d'où l'on ne puisse entendre un cri poussé de la partie extrême de celle-là[1].

« *C.* Une tradition rapporte, d'après Abou-Ioucef, que cette distance doit être de la portée d'une flèche; suivant d'autres, elle est de 400 *dira'*[2]. En résumé, d'après Abou-Ioucef, la condition de la terre morte s'établit par l'éloignement et l'absence de tout propriétaire connu. »

245. « Quiconque, fût-il même *zimmi*, revivifie cette terre avec permission de l'imam[3], en devient propriétaire *mulk;* sans cette permission, il ne l'est pas; les deux autres imams sont d'un avis contraire.

« *C. C'est-à-dire que, sans cette permission*, Abou-Hanifa se déclare pour la négative, et les deux suivants pour l'affirmative.

246. « Il n'est pas permis de revivifier les terrains vagues, voisins des lieux habités (*aâmir*); on doit les laisser à la disposition des paysans, soit pour le pacage de leurs troupeaux, soit pour le dépôt de leurs moissons[4].

247. Il en est de même des terres que l'Euphrate

[1] Voy. ci-dessus, n° 224.
[2] Voy. ci-dessus, n° 45.
[3] Voy. ci-dessus, n° 225.
[4] Voy. ci-dessus, n° 230.

et tout autre cours d'eau auront abandonnées, si l'on suppose que les eaux peuvent y revenir; hormis cette hypothèse, la revivification est licite.

248. «Quiconque, après avoir enclos de murs un terrain, l'a laissé inculte pendant trois années, en sera dépossédé. Ce terrain sera donné à un autre concessionnaire[1];

« *C.* C'est-à-dire un terrain vacant, entouré d'une enceinte en pierres, ou simplement d'une haie.

249. «Quiconque, avec la permission de l'imam, aura creusé un puits dans une terre *mévât*, sera possesseur du *harîm*[2] de cette terre.

250. «Il en sera ainsi, même sans la permission de l'imam, selon l'opinion d'Imam Muhammed et d'Abou-Ioucef.

251. «L'étendue de terrain désignée par le mot *harîm* est de 40 *dira'*[3] en tous sens.

« *C.* Soit l'espace autour d'un puits dont l'eau est tirée à main d'homme, et autour duquel les chameaux s'accroupissent pour s'abreuver.

252. «Le *harîm* du puits dit *nadih* est de la même étendue, selon Abou-Hanifa; il est de 60 *dirà* selon les deux imams.

« *C. Nadih* se dit d'un puits dont l'eau est tirée par le moyen d'animaux.

[1] Voy. ci-dessus, n° 229.

[2] *Sacrum*, «endroit, localité, dont la jouissance est interdite à tout autre qu'au propriétaire.»

[3] Voy. ci-dessus, n° 45.

253. « Le *harîm* d'une source est de 500 *dira'* en tous sens;

« *C.* Attendu que l'eau de source étant destinée à l'agriculture, il faut un certain emplacement pour ramasser l'eau et la conduire aux champs qu'elle doit arroser.

254. « Personne autre que le concessionnaire ne peut creuser de puits dans l'étendue de ce *harîm*[1].

255. « Quiconque contreviendrait à ce principe, serait redevable d'une indemnité envers le propriétaire du *harîm*, et son puits serait comblé.

256. « Mais s'il creuse un puits dans l'espace qui est en dehors de celui réservé au premier, il ne doit aucune indemnité, et, comme son voisin, il a droit à un *harîm*.

CHAPITRE IX.

CONCESSIONS SOUVERAINES.

TITRE Ier. — BÉNÉFICES.

257. Les terres mortes, en tous temps et dans tous pays, ont fait partie du « domaine public[2]; » conséquemment, l'acquisition de ces sortes de terres n'a pu avoir lieu que moyennant la permission de l'autorité souveraine, si même cette acquisition n'en-

[1] Voy. ci-dessus, n° 238.

[2] Tous les biens vacants et sans maîtres appartiennent au domaine public. (*Code Nap.* art 539.) M. de Ploeuc m'apprend qu'un chapitre du budget français, ayant pour titre « Biens sans maîtres connus, » se compose d'un certain nombre d'immeubles, dont les propriétaires ont disparu, lors de l'invasion du territoire, en 1815, et que l'État fait valoir depuis cette époque.

traînait pas avec elle l'acquittement préalable d'une certaine redevance au trésor[1].

258. « Chez les Romains [2], les terres soumises à l'impôt foncier, et abandonnées par les possesseurs, étaient dévolues à la curie, laquelle était tenue d'en payer l'impôt jusqu'à ce qu'elle eût trouvé quelqu'un qui voulût s'en charger; si elle ne trouvait personne, l'impôt de la terre abandonnée était réparti entre les autres propriétaires. »

259. « Sous la seconde race des rois de France, le nombre des terres désertes et incultes, dit M. Guizot[3], était immense; les cultivateurs, les propriétaires mêmes manquaient au sol; plus d'un bénéficier de l'établissement sur le domaine qu'il avait reçu regarda comme sa propriété les solitudes qui l'entouraient; et le roi accordait facilement à ces bénéficiers la concession des terres qu'ils avaient exploitées ou simplement occupées. »

260. Deux principes dominent le fait, dans ces citations : la protection de l'impôt, d'une part; de l'autre, le respect du droit de l'autorité souveraine. Ces mêmes principes existent aussi dans la législation musulmane; et de plus, vu les instincts primordiaux de la race, à côté de ces deux principes vient encore s'en placer un troisième, non moins remarquable et non moins important, je veux dire le

[1] Cela résulte d'un passage de Maverdi, cité par M. Worms (*Journ. as.* avril 1843, p. 309).

[2] M. Guizot, *Essai sur l'histoire de France*, p. 28.

[3] *Loc. laud.* p. 140.

maintien de l'agriculture, et, par suite, l'encouragement qui lui est donné, principe que nous verrons nettement consacré dans la loi sur la propriété foncière[1].

261. En effet, Mahomet a dit, selon une tradition rapportée par Macrizi[2] : عادية الارض لله ولرسوله ثم هي لكم. « Toute terre morte » *aâdiïè*, appartient d'abord à Dieu, puis à son Prophète, de qui vous la tenez; c'est-à-dire, ajoute le commentateur, « qui vous la donne à titre de concession » (*iqta'*[3]).

262. Mahomet fit lui-même, par écrit, diverses concessions de terres situées, soit en Arabie, soit même dans des contrées qui n'étaient pas encore soumises à la domination arabe, telles, par exemple, que la concession accordée en Syrie à Temim-Eddari, avant la conquête, pour le récompenser de sa foi dans le succès des armes musulmanes[4]. Toutefois, ce dernier genre de concession doit être considéré plutôt comme un butin privilégié et excep-

[1] Chap. XI, art. LXXVI.

[2] *Khitat*, t. I, p. 97; et Maverdi, cité par M. Worms (*Journ. as.* avril 1843, p. 294).

[3] Macrizi (*loc. laud.* p. 95) définit comme suit le mot *iqta* اقطاع « coupure, fraction détachée du sol de l'État en faveur d'un particulier. » Le terrain objet de cette concession est dit قطيعة au pl. اقطاعات. De là les dérivés مقطع « concessionnaire; » مقاطعة « acte de la concession; fermage; » مقطوع « à forfait; » افراز s'emploie aujourd'hui dans le même sens que اقطاع. (Voy. ci-après ch. XI, art. IV.)

[4] Macrizi, *loc. laud.* p. 96.

tionnel[1], que comme une concession proprement dite, butin qui était donné, il est vrai, par anticipation, avant la conquête, mais dont la jouissance et la possession étaient subordonnées à la loi régissant les *iqta'*.

263. Voilà pour le principe d'autorité; quant au second, il peut se trouver combiné avec celui que je considère surtout comme établi en vue de l'agriculture, c'est-à-dire l'obligation imposée au concessionnaire de mettre en rapport la terre, objet de la concession, faute de quoi il en sera dépossédé; l'un est la conséquence naturelle de l'autre : la terre en état de rapport doit l'impôt. Ce principe repose également sur une tradition de Mahomet ainsi conçue : من كانت له ارض ثم تركها ثلاث سنين لا يعمرها فعمرها قوم آخر فهم احق بها. « Tout individu qui, pendant trois années, laissera en non-rapport la terre en sa possession, perdra ses droits sur cette terre; et s'il survient un tiers qui la cultive, celui-ci aura plus de droits à la posséder que l'ancien détenteur[2]. » Ce principe, qui s'est maintenu dans l'islamisme, se retrouvera ci-après dans la loi[3] sur la propriété foncière.

264. L'application en fut faite, d'ailleurs, par le khalife Omar ibn el-Khattâb lui-même[4]; et c'est en le proclamant qu'il trancha la contestation survenue

[1] Voyez ci-dessus, n° 13, note.
[2] Macrizi, *loc. laud.* t. I, p. 96.
[3] Chap. XI *passim.*
[4] Macrizi, *loc. laud.* t. I, p. 95.

entre les Benou-Mozaïna, les Djohaïna et une autre tribu. Les premiers avaient reçu de Mahomet la concession d'un terrain qu'ils ne mirent pas en rapport; une autre tribu survint, l'occupa, et le mit en culture. Les concessionnaires, se croyant lésés, portèrent plainte au khalife; mais Omar les débouta de leur action en basant son jugement sur la parole du Prophète citée plus haut[1].

265. Au rapport de Macrizi[2], Abou-Bekr n'aurait pas donné de concessions; Omar en avait concédé quelques-unes, mais seulement à titre de *nefl* (butin privilégié et exceptionnel); et Osman serait le premier khalife qui aurait réellement disposé de ces concessions dans le but d'augmenter le rendement de la terre, et d'accroître, par suite, les revenus du trésor public. A l'appui de ce dire, notre auteur cite la mesure prise par ce khalife au sujet des terres du *séouâd;* Omar les avait déclarées *mevqoufé;* Osman, en vue d'un intérêt fiscal, les divisa en *iqta'*, afin d'en tirer un revenu plus considérable; en effet, ces terres, qui, sous le régime précédent, avaient rendu 9,000,000 de dirhems, en produisirent 50,000,000 sous le nouveau[3]. Cet état de choses, toutefois, ne se prolongea pas au delà de l'an 82 de l'hégire; à la suite d'une guerre civile, les archives du ministère compétent

[1] Voy. plus haut, n° 263.

[2] *Loc. supra laud.*

[3] Macrizi, *loc. laud.* t. I, p. 96; Maverdi, *Journ. as.* avril 1843, p. 297.

disparurent dans un incendie, et chacun s'appropria, selon son gré, les terres qui se trouvaient à sa convenance.

266. « Les khalifes ommiades et abbasides donnèrent les terres d'Égypte, ajoute Macrizi[1], en concessions, aux officiers et personnages employés à leur service. Le montant du *kharâdj* imposé sur le sol égyptien était employé à la solde des troupes[2], et le surplus versé au *beït-ulmal.* La terre concédée restait aux mains du concessionnaire.

267. « Depuis l'époque de Salah-eddin jusqu'à nos jours, le sol égyptien a été classé en sept catégories :

268. « La première relève du ministère de la maison du sultan;

269. « La seconde comprend les terres concédées aux émirs et aux soldats[3];

270. « La troisième, les terres *mevqoufé,* pour les mosquées, colléges, couvents, œuvres pies, entretien des donataires de ces fondations[4] et leurs affranchis;

271. « La quatrième, les *ahbas*, c'est-à-dire les terres dont jouissent certains individus, en rémunération du service rempli par eux dans les mosquées, ou pour tout autre service;

272. « La cinquième, les terres *mulk*, c'est-à-dire

[1] Macrizi, *loc. laud.*.
[2] Voy. ci-dessus, n° 149.
[3] Voy. ci-dessus, n[os] 149, 266.
[4] Voy. ci-dessus, n° 162.

« libres, » pouvant être l'objet de mutations et de donations, parce qu'elles ont été achetées au *beït-ulmâl*[1];

273. « La sixième, celles qu'on ne peut mettre en état de culture, et qui servent de lieu de parcours et d'affouage;

274. « La septième enfin, celles qui restent désertes et stériles, l'eau du Nil ne parvenant pas jusqu'à elles. »

275. « L'*iqta'* « concession » faite par le prince, dit Maverdi[2], ne peut s'exercer que sur le fonds de la terre, ou sur les produits dont il a la libre disposition, mais non sur la terre ou les produits dont le propriétaire ou l'ayant droit sont connus. »

276. Ibn-Djemaa[3] considère l'*iqta'* comme pouvant revêtir trois formes : le *temlîk*, « propriété libre; » l'*istighlâl*, « usufruit; » et enfin l'*istirfâq*, « en participation. »

277. « L'*iqta'* à titre *mulk* est de trois sortes; il s'applique :

278. « 1° Aux terrains morts, c'est-à-dire que personne ne cultive et ne détient, et que le sultan peut concéder à quiconque les ramène à la vie; cette forme de concession est basée sur le hadis :

[1] Ou peut-être mieux « rachetées. » Ces terres devaient être *vaqouf*, dans l'origine; mais, au moyen de l'interprétation des principes de l'*istibdâl*, insérée dans la loi, elles ont pu devenir « propriétés libres. » (Voy. ci-dessus n° 219.)

[2] Texte rapporté par M. Worms, *Journ. as.* avril 1843, p. 293.

[3] Cité par M. Worms, *loc. laud.* octobre 1842, p. 371.

« La terre appartient à quiconque la ramène à la vie[1]; »

279. « 2° Aux terrains morts, sur lesquels on retrouve des traces d'habitation et de culture, antérieures à l'islam, mais qui, après avoir été en état de rapport, ont été abandonnés; ceux-ci appartiennent au trésor public (*mirïiè*), et l'imam peut en faire la concession[2];

280. « 3° Aux terres en bon état, situées en pays ennemi (*harbi*), que le sultan peut concéder par anticipation, pour être à la disposition du concessionnaire après la conquête[3].

281. « La terre *kharâdjïiè* ne peut être concédée

[1] Voy. ci-dessus, n° 239. Cheïkh Elamaoui (de mon ms. p. 100) donne la formule suivante d'une concession délivrée au nom du prince, pour la revivification d'une terre morte:

« Par ces présentes, mevlânâ N....., *nâïb* « lieutenant » de sa très-haute majesté, etc..... donne au sieur N... la permission de revivifier le terrain mort et en non-rapport, de propriétaire inconnu, dépourvu de toute culture et d'habitation, sis à....., à la condition que ledit sieur le défrichera entièrement, le mettra en culture; le concessionnaire y fera telles constructions qu'il jugera convenables; il fera de ce terrain, et à sa convenance, un champ ou un jardin; il y fera des étables pour des bestiaux, une maison, des boutiques, quoi que ce soit, enfin, selon son gré; en un mot, il y bâtira telles constructions et murailles qu'il voudra; il y fera des chemins, mettra la terre en rapport, soit par des plantations d'arbres ou autrement, comme il lui plaira.

« A tout quoi ledit sieur ayant donné son acceptation légale, consignation lui a été faite dudit terrain, ce..... aux conditions ci-dessus stipulées. « N. N. témoins à ce que dessus ».

Le même formulaire contient aussi l'acte d'abandon d'un *iqtâï, soultâni*, fait par le premier concessionnaire en faveur d'un tiers.

[2] Voy. ci-dessus, n° 225.

[3] Voy. ci-dessus, n° 262.

à titre *mulk;* c'est une sorte de fondation perpétuelle (*vaqouf*), constituée en faveur de la communauté musulmane [1]; mais le sultan peut disposer du revenu, selon le mode qui lui paraîtra le plus avantageux pour le trésor. Le cultivateur de cette terre en doit le *kharâdj* [2].

282. « La deuxième classe de l'*iqta'* est celle d'*istighlal* « revenu. » Celle-ci est de deux sortes : le sultan peut, à son gré, abandonner le revenu à un tiers, en rémunération d'un service, ou assigner à l'entretien des troupes telle part du tribu foncier (*kharâdj*), suivant les besoins et le mérite de ceux qui couvrent l'islamisme de leur corps.

283. « Si le souverain n'accorde cette assignation que pour un temps déterminé, la chose qui fait l'objet de cette concession reste au concessionnaire, jusqu'à l'expiration du terme fixé. S'il meurt avant cette époque, l'*iqta'* est résilié par le fait de son décès et fait retour au trésor public.

284. « Les héritiers ne jouissent que de ce qui est acquis au moment de la mort; et s'il n'y a aucun reliquat de cette espèce, on accorde néanmoins le nécessaire, à titre de don, à la famille, en vue

[1] Le commentateur de Sidi-Khalil dit aussi (*Journ. as.* octobre 1842, p. 369), que « la terre et tous immeubles existants dans un pays conquis par la force, comme la Mecque, la Syrie, l'Iraq et l'Égypte, ne peuvent être donnés en *iqta'* à titre *mulk*, parce que ces contrées sont *vaqouf*, par le fait seul de l'occupation militaire; l'immam ne peut donner que l'*iqta'* d'*imtitâ'* إمتتاع « jouissance, usufruit. »

[2] Voy. ci-dessus, n[os] 62 et 128.

d'encouragement à l'armée[1]. *Il n'est pas permis de concéder une partie du territoire musulman à perpétuité* à un individu et à ses enfants; l'*iqta'* ne peut être que *viager*.

285. « Il est défendu de concéder des dîmes légales (*zékiât*)[2], ou d'en disposer par assignation.

286. « La troisième classe de l'*iqta'* est l'*istirfâq* « en participation. » Celle-ci a pour objet les mines cachées (d'or et d'argent), dont on peut laisser l'exploitation à celui qui les a découvertes; les mines apparentes, dont on peut jouir sans travail, telles que les sources de bitume, les salines, etc. enfin les moulins, places et marchés[3]. Le sultan peut mettre en réserve telle ou telle partie des terres

[1] Voy. ci-après, n°s 306, 307.

[2] On lit, à ce sujet, dans Maverdi (texte cité, p. 300) : « L'*uchur* ne peut être donné en *iqta'* : 1° parce que l'*uchur* est une aumône (*zékiât*) en faveur d'individus dont les droits à cette aumône ne peuvent être établis qu'au moment même du payement, et qu'il se pourrait, à cette époque, que le concessionnaire ne fût pas dans cette catégorie; 2° parce que cette aumône exige des conditions qui pourraient ne pas exister alors, auquel cas l'aumône ne serait pas due au concessionnaire; 3° parce que, enfin, si même l'aumône était due au concessionnaire, à l'époque du payement, ce serait lui donner une sorte d'assignation (*havâlè*) sur la dîme, due seulement aux ayants droit; qu'en admettant même que le concessionnaire dût légalement la recevoir, cela ne constituerait cependant pas, en sa faveur, un *droit de propriété* sur cette dîme, le *mulk* n'en étant acquis qu'après l'encaissement; qu'enfin, si le montant ne lui en était pas compté, il ne serait pas fondé à se porter demandeur, attendu que le préposé à cette perception a seul qualité pour en exiger le payement de qui de droit.

[3] Ces terrains sont du domaine public, ou plutôt, rangés, dans la nouvelle loi (chap. XI), parmi les terres *metroukè*, « laissées pour l'usage public. »

incultes pour le service alimentaire des chevaux appartenants aux combattants pour la foi, ou pour la paisson des troupeaux provenant du *zékiât*[1]. »

287. Cet extrait d'Ibn-Djema'a résume d'une manière claire, précise et succincte la doctrine ou mieux la législation relative aux concessions royales (*iqta'*). Le chapitre étendu que Maverdi a consacré au même sujet[2] n'ajoute presque rien à ce qui précède, et ne fait que développer plus longuement les principes établis par notre auteur. Je me bornerai donc à extraire de Maverdi les passages qui me semblent compléter la législation de la matière.

288. « Le concessionnaire[3] peut être dépossédé de sa concession pour fait de paralysie (inhabileté au service militaire), si le cas n'a été prévu au préalable.

289. « S'il meurt avant le terme de la concession, cette clause n'existant pas, la concession est annulée de fait, et retourne au *beït-ulmâl*[4].

290. « Si les enfants laissés par le défunt ne sont pas en âge de fournir la prestation militaire, ils sont admis à recevoir un secours, mais non *le stipendium* du soldat (comme leur père[5]); ce n'est donc pas un *iqta'*. »

291. De plus, Maverdi est d'opinion que les con-

[1] Voy. ci-dessus, n° 121.

[2] Voy. texte et traduction par M. Worms, *Journ. as.* avril 1843, p. 293 et suiv.

[3] Texte arabe, *Journ. as.* avril 1843, p. 303.

[4] Voy. ci-dessus, n° 283.

[5] Voy. ci-dessus, n° 285.

cessions à vie, avec reversibilité sur les héritiers du concessionnaire, ne sont pas légales, parce que les objets sur lesquels portent ces concessions *n'appartiennent à personne, mais* À TOUS[1]; et que cette concession, avec hérédité, les fait sortir du domaine public (*Beït-ulmâl*), pour entrer en quelque façon dans celui d'un particulier, et les convertit en une sorte de *mulk*.

292. Pour ce qui est de la simple *concession viagère,* Maverdi[2] la considère comme valide, moyennant les stipulations indiquées plus haut[3]; mais il ajoute, toutefois, que le sultan peut, selon son gré, retirer la concession, après une année de jouissance[4].

293. « Quant aux *erzaq* « rations[5] » des employés et fonctionnaires civils et religieux, elles sont prélevées, continue le même auteur, sur le montant du *kharâdj,* à titre d'assignation (*havâlè*) sur ce fonds, c'est-à-dire sur le produit recueilli après l'échéance du tribut; mais cette rémunération n'est pas donnée sous forme d'*iqta'*. »

294. De tout ce qui précède, il résulte que les

[1] Voy. ci-dessus, n°s 59 et 67.

[2] *Loc. laud.* p. 304.

[3] N° 288.

[4] Voy. ci-après, n° 309, note.

[5] Le mot *erzâq* me paraît répondre assez exactement à l'expression « pain quotidien, » ce qui suffit à la nourriture de chaque jour. On voit fréquemment dans les salles à manger turques un tableau (*qyth'a*) sur lequel est tracé simplement cette invocation à Dieu : *ia rezzâq!* « ô souverain dispensateur de notre pain quotidien ! »

concessions (*iqta'*) faites dans les temps anciens de l'islamisme sont de deux sortes :

1° Concession de terres en toute propriété (*mulk*) au concessionnaire, avec la condition *sine qua non* de mettre la terre en état de rapport;

2° Concession *à temps*, ou *viagère*, de l'impôt frappé sur la terre tributaire (*kharâdjiïè*) en faveur de la caste militaire[1], de la partie de la nation habile à porter les armes, et à courir à la défense du pays au premier appel.

TITRE II. — CONSTITUTION DES ANCIENS BÉNÉFICES MILITAIRES EN TURQUIE.

295. Nous avons vu quelle était la législation des bénéfices militaires sous la domination arabe, maintenue et conservée par les diverses dynasties qui s'établirent successivement dans les différentes parties du monde oriental-musulman. Cette législation fut adoptée, à son tour, par la monarchie ottomane, qui l'appliqua sur une échelle plus vaste peut-être que les autres États ses devanciers, en raison de l'étendue considérable des contrées soumises à sa loi. Avant d'aller plus loin, rappelons, en passant, et d'après le mufti Ali-Nichâdi[2], le principe constitutif de l'état des terres dans l'islamisme.

296. « La terre occupée ou conquise par l'imam

[1] *Muqâtèlé.* (Voy. Ducaurroy, *loc. laud.* p. 159.)

[2] *Kitâb elfévâïd elaliïè*, collection de fetvas d'Ali-Ennichâdi, mufti à Qaïçariïè (de mon ms. p. 64, écrit en 1159 de l'hégire, 1746 de l'ère vulg.).

sur un peuple infidèle doit être partagée entre les *ghânimîn* «ayants droit au butin.» L'imam donne à chacun d'eux la portion de terre lui échéant; elle devient alors sa propriété *mulk*[1], et peut recevoir toutes les formes de mutation, telles que la vente, le prêt, etc. Cette catégorie est dite *uchrïiè*[2].

297. Si l'imam fait grâce aux vaincus, il frappe le *djiziè* sur leur personne et le *kharâdj* sur leurs terres; puis, mettant le comble à ses bienfaits, il leur confirme la propriété *mulk* de ces terres, lesquelles, de même que les précédentes, peuvent devenir l'objet de mutations[3]. Cette seconde catégorie est dite *kharâdjiïè*.

298. Mais si l'imam veut que ces terres ne soient la propriété *mulk* de personne, on les considère alors comme un *vaqouf* affecté aux besoins des militaires et de la communauté musulmane[4], après,

[1] Cons. Ortolan, *loc. laud.* t. I, p. 163.

[2] Le territoire d'un village *harbi* (*hostis*), dont les habitants embrassent de bon gré l'islamisme, devient, par ce fait, terre *uchriïè*. (*Behdjet-ulfétâvi*, de mon ms. p. 85 r°.)

[3] «Quand le sultan a fait, par la force, la conquête d'un pays *harbi*, il impose le *djiziè* sur la personne des habitants. S'il leur laisse leurs terres devenues *kharâdjiïè*, en conservent-ils la propriété *mulk*? Réponse : oui. (*Behdjet-ulfetâvi*, p. 84.) Voy. ci-dessus, n°s 16, 56 et suiv.

[4] «Chez les Romains, les *possessiones* désignaient, en principe, l'*ager publicus*, la propriété du peuple romain, même lorsqu'elle avait été laissée à la disposition de personnes privées. Ces détenteurs particuliers, en droit rigoureux, ne sont pas propriétaires; ils sont considérés comme n'ayant, en quelque sorte, que la possession et la jouissance de la terre, moyennant le *vectigal* «tribut» payé par elle. (Ortolan, *loc. laud.* t. I, p. 190, 428.) Ceci répond assez exactement au *teçarruf*. (Voy. ci-après, n° 302, note.)

toutefois, la fixation du *kharâdj*[1]; sur le montant de ce tribut, le *beït-ulmâl* paye à tout militaire la part lui échéant. Si l'imam confère à l'un d'eux l'administration d'une partie de ces terres, celui-ci les donne à des tiers, sous la forme d'*idjârèï-mu'adjèlè*[2], dite *tapou*[3], et il perçoit le *kharâdj* imposé sur la

[1] Le *kharâdj* perçu en Anatolie et en Roumélie, dit Ennichâdi (p. 65 r°), est *mouqâcèmè* (voy. n° 42); sa quotité étant, le plus souvent, du dixième, on le désigne sous le nom d'*uchur* «dîme.» Il peut être de la moitié, du tiers ou du quart de la récolte. Comme la dîme, il ne se prélève que sur la récolte, et non sur le séjour; ainsi, si la terre n'est plus cultivée, elle ne devra rien pour l'habitation qu'on y aura bâtie, et qui la recouvre. Le *kharâdj*, dit Haddâdi, ne peut dépasser la moitié, ni être moindre du cinquième.

[2] Voy. d'Ohsson, *loc. laud.* t. VII, p. 243, et ci-dessus, n° 204, note.

[3] *Tapou* dérive de *tapmaq* «rendre un hommage, un culte,» et, de là, il se prend dans le sens «d'acte de servitude, de vassalité.» En effet, c'est le titre possessoire qui constate l'état tributaire de la terre, titre dont le renouvellement obligé, dans certaines conditions que le texte fera connaître plus tard, établit la permanence du droit de conquête. On verra ci-après (chap. XI) que l'État, qui s'est aujourd'hui substitué au sipahi, continue à délivrer le *tapou* dans les mêmes conditions qu'autrefois. — Dans la pratique, *tapou* est un titre possessoire délivré contre le payement *muadjelè* (voy. ci-dessus, n° 204, note), c'est-à-dire anticipé, d'une certaine somme, au moyen de laquelle le droit de jouissance et de transmission est acquis à l'acquéreur et à ses héritiers, dans les conditions déterminées par la loi. — Le *Qânoun nâmèï-livaï-Bosna* (de mon ms. p. 7), dressé en 973 de l'hég. 1565 de l'ère vulg. d'après l'ordre de sultan Suleïman le législateur, par Moustafa Ahmed, *kiâtib* de la direction des archives impériales, sous la direction du *zaïm* Bechâret, dit que la quotité du droit de *tapou* à payer au «seigneur de la terre طپراق صاحبيسنه était fixée sur l'évaluation de musulmans impartiaux. — Des renseignements officiels me font connaître que le montant des droits de *tapou* encaissés par l'État s'élevait,

terre. Cette troisième catégorie est dite *miriïè*. L'étendue et la contenance de ces terres est cadastrée dans les archives impériales. Le sultan seul peut en donner la propriété *mulk;* tout acte de mutation y relatif, tel que vente, achat, hypothèque, ne peut être valable, sans le concours du délégué de l'autorité souveraine[1]. »

299. Dès l'époque de la conquête, le territoire ottoman fut partagé, presque en totalité, entre les membres de la partie militaire de la nation, d'après un système qui faisait de l'empire un vaste camp dont chaque homme était prêt à monter à cheval au premier son de trompette. Par cette organisation, qui se retrouve, d'ailleurs, dans les institutes de Timour, d'Akbar et d'Aureng-Zeb[2], l'état de la propriété fut profondément modifié dans les provinces soumises au sceptre de la nouvelle monarchie; l'indigène perdant, dans la plupart de ces contrées, la possession du fonds de la terre, en devient simplement le détenteur usufruitier, cultivant la terre pour le conquérant, chargé uniquement de la défense du pays. Ce fut, au reste, un nouveau témoignage de cet esprit de décentralisation qui existe chez les gouvernements asiatiques, de ce besoin qu'éprouve l'autorité supérieure, en Orient, de se décharger des soucis du contrôle, en un mot,

pour l'exercice 1276-1277 (1860), à la somme de 28,849 bourses, soit 14,424,500 piastres.

[1] Voy. ci-après, chap. XI, art. III, XXXVI *et passim*.

[2] Voy. Worms, *Journ. as.* février 1843, *passim*.

de la véritable administration. Ce caractère s'est constamment manifesté depuis Osman jusqu'à nos jours; c'est lui qui a donné naissance au régime d'affermage temporaire, viager, ou même héréditaire des impôts[1], dont la concession était accordée pour un terme plus ou moins long, en raison du numéraire plus ou moins considérable versé au Trésor, par le concessionnaire, soit en avance de rentrée d'impôts, soit même à titre de prêt, d'emprunt. Ce système a conduit le gouvernement jusqu'à l'aliénation de ses droits souverains dans certaines provinces[2].

300. Quant à la constitution, en elle-même, des *fiefs* «concessions militaires,» désignés sous les noms de *timâr*[3] et *ziâmet*[4], elle pouvait avoir ce

[1] مقاطعه *mouqâtéa* ou التزام *iltizâm*. Les revenus publics, administrés, dans le principe, en régie, امانت *émânet*, furent donnés à ferme par Mahomet II; ces fermes, d'abord annuelles, furent converties, par édit de Moustafa II, en date du 30 janvier 1695, en fermes à vie, مالكانه *malikiânè*, par imitation du système suivi en Égypte sous le gouvernement des sultans mamlouks. (D'Ohsson, *loc. laud.* VII, p. 243.)

[2] «Vingt-deux livas ou sandjaqs étaient affermés autrefois *à vie*, à des gouverneurs généraux, qui les sous-affermaient et les faisaient régir pour leur compte. Ces vingt-deux provinces étaient désignées sous le nom de مالكانهٔ ميرى «fermes fiscales.» (D'Ohsson, *loc. laud.* t. VII, p. 250, 279.)

[3] تيمار *timâr* signifie, en persan, donner des soins, montrer de la sollicitude à une personne frappée de maladie, d'un malheur, se mettre à son service, dans les affaires, la nourrir. (*Bourhâni-qâti*, p. 197.)

[4] Nom d'agent : *zâïm*, possesseur d'un *ziâmet*; synonyme de *kéfîl* «garant, chef, administrateur d'une tribu, orateur, celui qui prend

double but de pourvoir à la défense du pays, en même temps qu'à la récompense des services militaires; le *sipâhi* « cavalier [1] » était le prototype de ces feudataires militaires, les cavaliers ayant seuls reçu ces sortes de fiefs dans le principe; au-dessus du *sipâhi* venaient successivement et formant un réseau dont toutes les parties se reliaient entre elles, le *soubâchi* (officier), l'*alâï-beï* (chef de colonne, colonel), le *sandjaq-beï* (officier général), et enfin le *beïlerbeï* (commandant en chef). Il n'y avait primitivement que deux beïlerbeï, l'un pour la Roumélie, l'autre pour l'Anatolie [2].

301. Suivant l'importance du *fief* qui lui était concédé, le *sipâhi* était feudataire d'un *timâr* ou d'un *ziâmet*, le premier donnant un revenu annuel au-dessous de 20,000 piastres, le second au-dessus de cette somme.

la parole, au nom de tous, dans les affaires publiques. *Ziâmet* indique la portion de butin mise à part pour les chefs militaires. » (*Qâmous*, III, p. 473.)

[1] Le géographe Yaqout (*Dict. géographique de la Perse*, par M. Barbier de Meynard, Paris, 1861, p. 43 et 301) dit que les mots *espah* et *seg* ont tous deux une signification double et identique, « soldat, chien, » l'un comme l'autre étant chargés de la garde et de la défense du sol et du logis. C'est de là qu'*Ispahân* et le Séguistan ont reçu leur nom, parce que c'était dans ces contrées que se réunissaient les troupes chargées de veiller à la défense du sol. L'une des quatre grandes divisions de la milice des janissaires, la troisième, portait le nom de *segbân*, par altération *seïmen*; elle se composait de trente-quatre ortas. (Voy. d'Ohsson, *loc. laud.* VII, p. 313, et Hammer, *loc. cit.* I, 337.)

[2] Voy. Hammer, *Hist. de l'Emp. Ott.* I, 217, et d'Ohsson, *loc. laud.* t. VII, p. 276. Ce titre n'a plus actuellement qu'une valeur honorifique; il se donne aux pachas de second rang.

302. « Le *sipâhi*, tenu de résider dans son *fief*, où il exerçait les droits seigneuriaux, comme nous le verrons ci-après, devait marcher en personne, lorsqu'il en était requis, avec un nombre de soldats (*djébèlis*) déterminé par l'importance du revenu de son *fief*. Il devait fournir un homme par chaque 3,000 aspres de revenu, quotité désignée sous le nom de *qylydj*[1]. »

303. En échange de ces devoirs, le *sipâhi* avait le droit de percevoir tout ou partie [2] des droits *houqouqy-cher'ïiè* « de prescription divine, » aussi bien que des impositions décrétées par le souverain « *ruçoumi urfiiè* [3], sur les terres comprises dans l'étendue du *fief* dont l'investiture lui était donnée par firman impérial. Il exerçait une juridiction, en quelque sorte seigneuriale, sur les *raïas* « paysans musulmans ou chrétiens » de ce domaine, dont le recensement avait été fait par les soins de l'autorité. Au reste, ainsi que nous le verrons plus bas, les terres *kharâdjïiè* n'entraient pas seules dans la composition de ces *fiefs;* toutes sortes de terres en faisaient partie; et les feudataires remettaient à qui de droit, suivant les prescriptions du cadastre impérial, tout ou partie des diverses impositions [4]. Si

[1] D'Ohsson, *loc. laud.* VII, p. 373.

[2] Voy. ci-après, n° 347.

[3] Voy. *Qânoun-nâméï-livaï-Bosna. Urfiiè* désigne les impôts établis par la volonté arbitraire du prince. (Voy. d'Ohsson, *loc. laud.* VII, p. 150, et chap. XI, art. IV.)

[4] Le *Behdjet-ulfétâvi* (de mon manuscrit, p. 15 r°) donne les *fetvas* suivants, relatifs à des terres *vaqoufs* comprises dans un *sipâhilik.*

les paysans, cultivateurs de la terre, ne la possédaient qu'à titre de *teçarruf*[1], ils la transmettaient,

1° Un village *vaqouf*, pourvu d'un *mutévelli*, est en même temps *timâr*. La terre est frappée par le sultan du *kharâdji-mouqâcèmé*; ce *kharâdj*, qui s'élève au quart de la récolte, se divise en dix parts, réparties comme il suit : six pour le *vaqouf*, payables au *mutévelli*, et quatre pour le *sipâhi*. Cela est réglé *ab antiquo*, par firman; mais le *sipâhi* ne s'en contente pas; peut-il exiger davantage? Non. (On voit qu'il s'agit ici de terres plutôt *miriïè* que *vaqouf* en réalité. Voy. ch. XI, art. IV, § 2). 2° Les terres d'un village sis à Damas, et faisant partie du *vaqouf* impérial, forment un *tchiftlik* de plusieurs *feddans*, pour chacun desquels le détenteur usufruitier (*mutéçarrif*) donne un nombre déterminé de mesures de blé et d'orge, plus une somme fixée en piastres, pour le *mutévelli* du *vaqouf*; et, d'autre part, la dîme pour le titulaire du *mâlikiânè* ou *zâïm*. Cela est établi par les documents consignés aux archives impériales; mais ce dernier ne s'en contente pas; a-t-il le droit d'exiger la même quantité de blé et d'orge que le *mutévelli*? Non.

[1] Le mode de propriété indiqué par l'expression *téçarruf* désigne celui d'un immeuble dont le détenteur a la propriété, puisqu'il en recueille les fruits, en dispose même par la vente, dans certains cas; mais dont pourtant ce détenteur n'a pas la propriété civile. En un mot, il ne jouit de cette propriété et des droits qu'il exerce sur elle qu'à la condition de payer une redevance annuelle au *vaqouf* ou à l'État, suivant que cette terre est *mevqoufè* ou *miriïè*; dans certains cas, elle doit faire acte de vassalité, le détenteur ayant à se pourvoir d'un nouveau titre possessoire qui établit la nature, et, par suite, l'origine de cette terre (voy. n° 298, note). Il y a ici quelque analogie, non complète, toutefois, avec le *dominium bonitarium* des Romains. (Ortolan, *loc. laud.* I, p. 473; II, p. 238.) Le *teçarruf* présente aussi, sous certains rapports, de l'affinité avec l'emphytéose et le droit de superficie de la législation romaine, en ce sens que «l'État, ne pouvant cultiver lui-même ces terres par mandataire, cherche, comme meilleur mode d'exploitation, à les donner à long bail, et à s'en faire un revenu fixe et périodique. De plus, ces terres, étant en grande partie incultes, ont besoin, pour être mises en valeur, que le cultivateur s'y attache, les remue, les améliore comme sa propre chose, comme un patrimoine de famille, d'où résulte «le

lors de leur décès, à leurs enfants seulement; tous autres héritiers ou acquéreurs ne pouvaient en acquérir la *possession* qu'en payant au sipâhi du lieu la redevance anticipée (*mou'adjelè*) dite *tapou*: à défaut absolu d'héritiers, la terre était adjugée à un nouvel acquéreur, également par *tapou*, et dans les conditions fixées par le règlement *ad hoc*.

304. « Selon les règlements de Mourad Ier, les fiefs se perpétuaient de mâle en mâle; après l'extinction des familles, ils revenaient à l'État, qui en disposait en faveur d'un autre titulaire, *sipâhi*, de la même province, ou de tout autre membre de la caste militaire « *mouqâtèlè* [1]. » Le crime commis par un feudataire pouvait lui enlever la jouissance de son fief; mais cette sorte de confiscation ne pouvait jamais s'étendre à ses enfants. Plusieurs *timârs*, réunis sur une seule tête, pouvaient être convertis en *ziâmet;* mais il n'était jamais permis de diviser un *ziâmet* en plusieurs *timars*. Aucun *ziâmet* ne devait avoir une valeur moindre de vingt mille aspres. Les vizirs et les gouverneurs de province avaient seuls le droit de conférer ces *fiefs*.

305. « Dans la dixième année de son règne, sultan Suleiman décréta, par un firman du 1er redjeb 937 (1530), qu'à l'avenir les gouverneurs ne

droit d'emphytéose, provenant des soins, du travail de greffe ou de plantation qu'il a exercé sur la terre ainsi possédée par lui. » (Ortolan, *loc. laud.* t. III, p. 291.) Ceci pourrait s'appliquer également à l'*iqta*, au *mévât* (voy. n° 279), et au *mouqâtéa* (voy. n° 299).

[1] Voy. d'Ohsson, *loc. laud.* t. VII, p. 374, et Hammer, *loc. laud.* t. VI, p. 264 et suiv.

pourraient concéder que de petits *fiefs*, sans l'autorisation de la Porte; de là leur dénomination de *tezkérèséz*, c'est-à-dire « sans certificat. » Quant aux autres *fiefs*, ils étaient d'abord octroyés provisoirement par un firman de nomination dit *tevdjih-fermâni*, adressé au gouverneur de la province où se trouvait le *fief*, et lui enjoignant de constater si le demandeur était réellement fils de *sipâhi*, et quel était le revenu de son père, au moment de sa mort. Si ces renseignements concordaient avec le dire du solliciteur, celui-ci recevait du pacha un certificat (*tezkèrè*), sur le vu duquel la Porte délivrait le diplôme définitif d'investiture (*bérat*[1]); par opposition aux précédents, ces fiefs étaient dits *tezkèrèli*.

306. « Si le *soubâchi*[2], titulaire d'un *fief* de vingt à cinquante mille aspres, mourait sur le champ de bataille, laissant trois fils, la loi permettait de concéder à chacun d'eux un *timâr* de quatre à six mille aspres[3].

307. « Si le titulaire ne laissait que deux fils mineurs, ils ne pouvaient prétendre, collectivement, qu'à un *timâr* de cinq mille aspres, avec l'obligation de fournir un soldat *djèbèli*. Si leur père était mort dans son lit, le *timâr* auquel ils avaient droit n'était que de quatre mille aspres.

[1] Diplôme émané du souverain, constituant, en faveur de la personne à laquelle il est accordé, une situation privilégiée, sociale, politique ou honorifique.

[2] *Qânoun-nâmè*, cité par M. Worms, *Journal asiat.* de janvier-février 1844, p. 84; Hammer, *loc. laud.* t. VI, p. 265.

[3] Voy. ci-dessus, n° 284.

308. « Au contraire, si, pendant la vie de leur père, les fils se trouvaient déjà investis de *timârs*, ils recevaient, à sa mort, une augmentation de deux cents à deux mille aspres, suivant une proportion basée sur la valeur de leurs *fiefs*.

309. Tout feudataire déposé (*ma'zoul*[1]) qui suivait le *beïlerbeï* à la guerre, et s'y était signalé, ne pouvait obtenir de nouveau *fief* qu'au bout de sept ans. Ce terme était également fixé pour les fils mineurs, et âgés de douze ans, au décès de leur père, comme délai accordé pour solliciter un *fief*; s'ils laissaient passer cette période sans formuler de demande de ce genre, ils étaient déchus de leurs droits, à moins qu'ils ne se fussent distingués dans une expédition militaire. »

310. Le même *Qânoun-nâmè*[2] déclare et tient pour valides les *fiefs* possédés, à cette époque, par les titulaires, quand même ceux-ci seraient des *raïas* ou fils de *raïas* « paysans, cultivateurs[3]. »

[1] On lit dans le *Kitâb elfévâïd* (de mon manuscrit, p. 65) le *fetva* suivant : « Zeïd, commandant d'une forteresse, et *muteçarrif* d'un *timâr guedik* « fiefs soldés » (voy. Hammer, *loc. laud.* t. XI, p. 75, et ci-après n° 353), en a été dépossédé le 1er mouharrem 1096, en faveur d'Amr, qui en est devenu titulaire depuis cette date. Si le *berat* de ce dernier n'a été enregistré que le 1er rebi-ulewel suivant, le produit du *timâr* sera-t-il partagé, par moitié, entre Zeïd et Amr ? Réponse : Amr n'entrera en jouissance qu'à partir de rebi premier. »

[2] Cité par M. Worms, *loc. laud.* p. 83.

[3] On remarquera ici une violation apparente du principe; mais il est bien entendu qu'il ne s'agit, dans le texte, que de musulmans; le *Qânoun-nâmeï-Bosna* désigne toujours les musulmans cultivateurs par cette expression, et les autres, par celle de *zimmi* ou même de *kiâfir*.

311. « Un *fief* pouvait bien être divisé en plusieurs fractions (*hissa*) réparties entre divers titulaires; mais elles ne cessaient pas, pour cela, d'être considérées comme faisant partie de la même circonscription; tout morcellement non autorisé par la Porte était sévèrement interdit [1].

312. « En outre du *fief*, ou cession des terres (*mâli-muqâtelè*), sur lesquelles le *sipâhi* avait la jouissance des droits régaliens, il y avait encore une autre sorte de terres faisant partie du domaine de l'État, et désignées sous le nom de *khas* ou *qylydj ïèri* [2] « biens du sabre, » qui étaient inaliénables [3], attachées spécialement à certains emplois, et dont la jouissance était attribuée aux titulaires de ces emplois, pour tout le temps qu'ils restaient en exercice.

313. « Les domaines *khâs*, dit d'Ohsson [4], sont

[1] Voy. Hammer, *loc. laud.* t. VII, p. 266.

[2] Worms, *loc. laud.* février 1843, p. 162.

[3] Le *tchiftlik khâssè*, ou le terrain *khâssè*, dit le *Qânoun-nâméï Bosna* (de mon manuscrit, p. 17 v°) ne peut être donné à *tapou*. Si le *sipâhi* faisait une semblable chose, cette aliénation ne serait valable que pour le temps de sa concession; et encore pourrait-il l'annuler lui-même quand cela lui plairait; en tous cas, elle le serait de droit, à la nomination d'un nouveau titulaire. En un mot, « terrain de sabre ne peut être donné à *tapou*, ne peut faire acte de vassalité » قليج يره طاپويه ويرلمز. *Qylydj* désignait aussi un corps de douze mille hommes, formant la maison militaire du sultan (d'Ohsson, *loc. laud.* t. VII, p. 61). « Le *sipâhi* ne peut non plus déclarer *khâssè* la terre *raïa* tombée en déshérence; cela ne peut se faire qu'avec le temps, si la terre est inscrite au nom du *sipâhi*, et lorsqu'on aura perdu tout souvenir qu'elle a appartenu à un raïa; alors seulement elle pourra devenir *khâssè* (*Qânoun-nâméï-Bosna*).

[4] D'Ohsson, *loc. laud.* t. VII, p. 379 et suiv.

assignés, dans chaque province, à l'emploi de gouverneur général, pour tenir lieu d'appointements à ce fonctionnaire; les revenus sont de la même nature que ceux des *ziâmets* et des *timârs*, sauf, toutefois, cette différence qu'ils sont attachés à la place et non à la personne [1]. Autrefois, un simple sandjaq-beï tirait de son *khâs* un revenu de 2,000 à 5,000 aspres. Celui d'un gouverneur général (aujourd'hui *vali*), pacha ou beïlerbeï, s'élevait au double; et même, dans plusieurs gouvernements, tels que ceux de Roumili, d'Erzeroum, de Diarbekir, de Van, de Chehrézor, ces fiefs rendaient jusqu'à 1,200,000 aspres. Les titulaires devaient fournir un *djébèli* «cavalier,» par chaque somme de 5,000 aspres [2]; ils différaient encore en cela des *timârs* et des *ziâmet*. En temps de guerre, ces gouverneurs recevaient, à la fin de la campagne, une gratification montant au dizième du revenu de leurs *khâs* respectifs. Les sandjaq-beï étaient inamovibles, ne payaient point de *finance* [3] pour leur place, et vivaient avec simplicité. Cette institution commença

[1] Certaines charges pesaient aussi sur ces sortes d'apanage, telles, par exemple, que l'obligation d'en laisser cultiver une partie par les gens désignés, chaque année, pour mettre au vert les chevaux du sultan (voy. chap. XI, art. CXXXIX), la récolte leur étant laissée nette de tout impôt, en rémunération de ce service (*Behdjet-ulfétâvi*, de mon manuscrit, p. 85 r°).

[2] N'y aurait-il pas quelque analogie entre ce chiffre et celui qui a été fixé pour l'exonération des chrétiens du service militaire? (Voy. ci-dessus, n° 110.)

[3] *Mou'adjèlè*, versement anticipé d'une certaine somme. (Voy. ci-dessus, n°s 207 et 298, notes.)

à s'altérer sous Mourad III, lorsqu'au lieu de simples sandjaq-beï, les provinces eurent pour gouverneurs des pachas à deux ou trois *toughs* (queues), amovibles, soumis à de fortes redevances, et se croyant obligés d'étaler un faste ruineux [1]. »

314. « Les *ziâmet* et les *timârs* fournirent jusqu'à deux cent mille hommes de cavalerie, au temps de sultan Suleïman le législateur [2].

315. Nous avons dit plus haut que les *fiefs* concédés aux *sipâhis* se composaient d'un territoire plus ou moins étendu, plus ou moins productif, sur lequel ils percevaient certains droits seigneuriaux [3]. Le *Qânoun-namèï-livàï-Bosna*[4], ou loi régissant le *liva* de Bosnie, donne, à cet égard, de curieux renseignements auxquels je ferai quelques emprunts, pour donner une idée des rapports établis entre ces sortes de seigneurs et leurs vassaux, dans cette province, et, par analogie, dans le reste de l'empire.

316. « Les terres possédées à titre héréditaire, par les indigènes, sont désignées sous le nom de *bâchtini*[5]; elles ont été cadastrées; le montant des

[1] D'Ohsson, *loc. laud.* t. VII, p. 379 et suiv.

[2] *Idem*, p. 375.

[3] Voy. ci-dessus, n° 304, et ci-après, n° 326 et suiv.

[4] Voy. ci-dessus, n° 298, note 5.

[5] باشتينه *bâchtini;* cette expression, que nous retrouverons ch. XI, art. CXXXIX, est bulgare; dérivé de *bachta* « père, » *bachtini* désigne « le bien patrimonial, celui qu'on tient du père. » Par suite, le contribuable est souvent pris, dans le *Qânoun-nâmèï-Bosna*, pour l'objet de la contribution, et désigné lui-même sous le nom de *bâchtini*, c'est-à-dire l'individu qui, de père en fils, est soumis, pour sa terre, au payement de cette taxe.

taxes frappées sur chacune d'elles[1] est déterminé sur l'original de ce travail. Ce document, ainsi que le recrutement des personnes, est conservé à Constantinople, dans le dépôt des archives impériales.

317. «La quotité du droit payable par la terre était établie sur le *tchift*, ou étendue de terre qu'une paire de bœufs peut labourer en un jour[2].

318. «Le *tchift bâchtini* «patrimonial» d'un musulman était passible d'un droit de 22 aspres, soit 11 pour un demi-tchift. Ce droit était prélevé sous le nom de *resmi-tchift*, ou *tchift aqtchèci* «droit de labour;» c'était un impôt fixe, du genre du *kharâdji-mouvazzaf*[3].

319. Le *tchiftlik* d'une terre de première qualité est d'une contenance de soixante à quatre-vingts *deunums*[4];

[1] «La quotité de la somme fixée par le *defteri-khaqâni* pour chaque *deunum* دونم باغچه, comme équivalent de la dîme, due pour les vergers sis dans le territoire *timâri* du *sipâhi* Zeïd, ne peut être augmentée par le *sipâhi*. Celui-ci ne peut, sans un firman impérial, procéder à une nouvelle appréciation de la récolte et de l'impôt qu'elle doit payer à titre de dîme.» (*Behdjet-ulfétâvi*, de mon manuscrit, fol. 14 v°.)

[2] Cf. Worms, *Journal asiatique*, mars 1844, p. 161.

[3] Voy. d'Ohsson, *loc. laud.* t. VII, p. 234, et ci-après, chap. XI, art. CXXXI.

[4] Le *deunum*, dit aussi Boué (*La Turquie d'Europe*, t. III, p. 121), est l'espace carré qu'une paire de bœufs peut labourer en un jour, soit un espace carré de quarante *archin*. «On sait, du reste, que les mesures géométriques varient, en Turquie, selon les provinces; à Constantinople, le *deunum* est compté, ordinairement, comme équivalant à neuf cents mètres carrés ou neuf dixièmes d'hectare.» Je dois ce renseignement à l'obligeance de M. Delesse, ingénieur en chef, en mission en Turquie.

Celui de seconde, de quatre-vingt-dix à cent;

Celui de troisième, de cent trente à cent cinquante.

Le *deunum* est de quarante pas communs (*muteârifé*), en long et en large.

320. Tout homme marié ne possédant rien, ou moins d'un demi-tchift, devait le même droit, 22 aspres.

321. Le *mudjerred* مجرد ou « célibataire, » individu mâle, parvenu à l'âge de raison, habile à gagner sa vie, et restant auprès de son père, devait 12 aspres. Le *mudjerred* hors d'état de gagner sa vie ne devait rien.

322. « Ces droits étaient exigibles le 1er-13 mars de chaque année[1]. Dans certaines *nahiè*, un *resmi fulouri*, dû par chaque feu de cultivateur valaque, se payait en deux termes annuels, et par moitié; l'une à l'époque de khizir Elias (23 avril v. s.), l'autre à celle de qâcîm (23 octobre v. s.[2]).

323. « Pour les *zimmis*, le *tchift bâchtini* « patrimonial » était de 25 aspres, c'est-à-dire 3 aspres de plus que celui des musulmans; on avait eu soin de le qualifier, en outre, d'une qualification humiliante, à savoir : *ispindji* اسپنجه[3]. Le même droit était pré-

[1] Voy. ci-dessus, n° 94, note.

[2] Époque de la sortie et de la rentrée de la flotte.

[3] « Taxe des esclaves, ou plutôt des prisonniers. » Sultan Murad Ier décida que le cinquième du prix de chaque prisonnier (125 aspres, soit 25 aspres) serait versé dans le trésor public. (Hammer, *loc. laud.* t. I, p. 223.)

levé des fils du *zimmi*, mariés et habiles à gagner leur vie.

324. « L'impôt *bâchtini* étant attaché à l'origine du possesseur primitif[1], si le *bâchtini* musulman passait dans les mains d'un coreligionnaire, il payait le même droit, 22 aspres; mais si la terre *bâchtini* d'un *zimmi* passait à un musulman, elle devait payer l'*ispindji* imposé originairement à la terre[2].

325. La maison que le *raïa* « paysan » aura bâtie sur un terrain acquis par lui, par *tapou*, n'entraîne pas, à sa charge, le payement d'un nouveau droit de *tapou* pour cette construction[3].

326. Tout *raïa* « paysan » qui exercera l'agriculture, non sur le territoire du *sipâhi* où il est inscrit, mais sur un autre, payera à son *sipâhi* 6 aspres à titre de *resmi-doukhân* « droit de feu ; » la dîme sur les produits au *sipâhi* du lieu où il se trouve; et toutes les autres redevances de *raïet* à son ancien *sipâhi;* celui-ci ne perdra ses droits qu'après dix ans de séjour de son *raïet* sur un territoire autre que le sien.

327. Le *raïet* qui, en dehors de l'initiative de son *sipâhi*, quitte son habitation (*ïourt*[4]) et laisse sa

[1] Voy. ci-dessus, n° 128 *C.*

[2] Voy. ci-dessus, n° 60.

[3] Voy. ci-dessus, n° 133.

[4] Le *ïourt* désigne l'habitation ou mieux le campement des agriculteurs et pasteurs; en un mot, le groupe de quatre ou cinq huttes réunies, telles qu'on les voit encore de nos jours en Asie Mineure, notamment dans les environs de Kutahiè. » Le *ïourt* se compose d'abord de la hutte principale, destinée à l'habitation de la famille; la partie basse et circulaire est formée de branchages tressés; elle

terre inculte pendant une année, « perd les droits sur l'une et sur l'autre : le *sipâhi* peut les donner à un autre paysan, moyennant *tapou;* dans le cas contraire, c'est-à-dire si l'émigration a eu lieu par le fait de la volonté du *sipâhi,* celui-ci ne peut disposer ni de l'habitation, ni de la terre du paysan, qui conserve sur elle la plénitude de ses droits.

328. Si le *raïet* va fixer sa résidence dans une ville, et y séjourne pendant dix années, il n'est plus *raïet,* et devient citoyen de cette ville; il ne devra plus alors le « droit de labour » *tchift aqtchèci* que pour les champs qu'il pourrait cultiver en dehors de la ville.

329. « Il est permis au *sipâhi,* en vertu du droit régalien, de donner à *tapou* toute terre que le *raïet* laisserait inculte, pendant trois années consécutives[1]; le *raïet* conservant, d'ailleurs, la préférence.

330. Les localités destinées à la paisson des troupeaux des villes et villages ne peuvent être culti-

est recouverte, pour toiture, d'un cône allongé en chaume, percé au sommet, pour laisser passage à la fumée; à côté de cette hutte s'en trouve une autre moins grande, mais exactement de la même forme, qui sert de magasin aux provisions; et enfin, autour de la tente principale, s'en trouvent encore deux ou trois autres qui servent d'étable pour les bestiaux. M. Étienne Quatremère (*Hist. des Mongols,* p. 52 et suiv.) nous apprend que ce mot était synonyme de tente; et que, chez les Mongols, *ïourtdji* désignait l'officier chargé de déterminer le logis du prince ou le campement de l'armée. (Voy. aussi *Instituts de Timour,* éd. Langlès, p. 188.) Chez les Turcs, continue M. Quatremère, *ïourt* est pris dans le sens de « pays, contrée, royaume. » Aboulghazi (*Hist. généalogique des Tatars,* p. 125 et *passim*) l'emploie dans cette même acception.

[1] Voy. ci-dessus, n° 229.

vées[1]. Pour les villages, il est accordé un mille de terrain comme lieu de pacage; pour les villes, un mille et demi.

331. «Aucune terre possédée, en *teçarruf*, par les *raïas*, ne peut être vendue ou donnée sans le concours du *sipâhi*. Toute contravention à ce principe annulerait, de fait, toute mutation de ce genre[2].

332. «Le *raïet* doit transporter à l'*ambar*[3] la récolte du *sipâhi*, et, à la forteresse, celle de la garnison, pourvu que ces localités ne soient pas éloignées de plus d'un jour de distance.

333. «Les *raïas* transporteront leur dîme au marché de grains le plus voisin : cette obligation n'est point imposée aux *sipâhis;* ceux-ci se bornent à faire transporter leur dîme et leur *salariïè*[4] à l'*ambar* du village, que les *raïas* bâtiront, d'ailleurs, dans des proportions suffisantes pour les besoins de leur *sipâhi*.

334. «Les *sipâhis* et *oummâls* عمال «agents des dîmes» ne retarderont pas au delà d'une semaine, et dans un but d'avanie, le mesurage des grains accumulés sur le *khirmen*[5]; autrement il serait procédé,

[1] Voy. ci-dessus, n° 246.

[2] Voy. chap. XI, art. XXXVI.

[3] Voyez, sur le mode de construction de l'*ambar*, Ami Boué, *loc. laud.* t. III, p. 10.

[4] Voy. ci-après, n° 348.

[5] «Lieu de meule;» étendue de terrain, aire ou espace circulaire où l'on entasse le grain en meule après la récolte; on y fait quelquefois aussi le battage du blé. Le *khirmen ïeri* est toujours un terrain nu. (Voy. Ami Boué, *loc. laud.* t. III, p. 11; et chap. XI, art. XXIV.)

en leur absence, au mesurage, et remise leur serait faite, en nature, de la quotité leur revenant, selon l'usage du lieu. Le payement sous la forme *mouqâtéa* est aboli, même pour les *avârîz*[1]. Si le *sipâhi* lui-même est astreint à ce genre d'impôt, il l'acquittera, en proportion du terrain dont il est possesseur.

335. « La terre de tout *mutéçarrif* « détenteur usufruitier » qui viendra à décéder ou à disparaître, passera à ses enfants; ceux-ci la mettront en culture, et ils devront, en échange, le payement de la dîme et des *raçoum*. Si, à défaut d'enfants, il laisse un oncle paternel, celui-ci en deviendra *mutéçarrif*, moyennant payement au *sipâhi* de la redevance dite *tapou*, dont la quotité sera fixée d'après la décision

[1] Voy. ci-dessus, n° 324; « impôt sur la terre » Pétis de la Croix (*Turquie chrétienne*) dit que « l'impôt *avâriz*, établi sur les chrétiens, se payait en orge, huile et paille. » D'après le chevalier d'Arvieux (*Mémoires*, t. VI, p. 438), « le droit de *havared* pèse annuellement sur des immeubles, à l'exception des mosquées, à raison de tant par kanné ou mesure de 20 pas carrés. Ce droit encaissé par le percepteur, dit *muhassil*, est versé dans les coffres du Grand Seigneur. » d'Ohsson (*loc. laud.* VII, 239) dit que « l'*avâriz* était un impôt de 500 aspres que devait payer chaque quartier, dans les villes de l'empire. » Enfin une phrase des *berats* ou *exequatur* consulaires porte « que les consuls ne pourront faire achat des maisons soumises à cette sorte d'impôt. عوارضه باغلو. » Dans une pièce délivrée par la Porte aux Grecs orthodoxes, en 1856, il est dit que « le patriarche, son représentant auprès de l'autorité impériale et quinze personnes de sa suite, seront exempts de toutes sortes d'impôts (*vergui*), ainsi que des *avâriz* payables au divan, et de toutes autres impositions décrétées par l'autorité souveraine. » (Voy. aussi, sur les impôts extraordinaires désignés par le mot *avâriz*, Hammer, *loc. laud.* t. VI, p. 372; t. VIII, p. 362.)

rendue par des musulmans impartiaux[1]. S'il n'adhère pas à cette estimation, le *sipâhi* sera libre alors de donner sa terre à qui bon lui semblera; les autres parents seront considérés comme étrangers[2].

336. «Le fils mineur héritera du bien de son père, sans être soumis à la formalité du *tapou;* ce bien est son patrimoine (*mulki-mevrous*); le *sipâhi* donnera ladite terre à un tiers pour la mettre en culture, jusqu'à la majorité du mineur; et, à ce terme, son bien lui sera restitué.

337. «Le mineur aura dix années, après sa majorité, pour revendiquer ses droits; passé ce terme, il ne sera plus reçu à les faire valoir.

338. La fille du défunt est inhabile à hériter de la terre de son père; toutefois, si celle-ci est le résultat du défrichement opéré par sondit père, au prix de ses labeurs et de ses deniers, elle sera concédée à la fille, si cette dernière en fait la demande; elle acquittera le *tapou* fixé sur l'appréciation de musulmans impartiaux; elle devra, en outre, acquitter la dîme et les *raçoum.*

[1] Voy. ci-dessus, n° 298, note 5.

[2] S'il s'agit d'une terre *kharâdjiïè,* comprise dans le domaine d'un *sipâhi*, mais *mulk* de celui qui la possède (voy. ci-dessus, n° 297), les héritiers de celui-ci peuvent, à son décès, la partager entre eux, selon les prescriptions légales de l'hérédité الفريضة الشرعية; et le *sipâhi* Zéïd, chargé d'encaisser le *kharâdj* de cette terre, ne peut y mettre obstacle ni donner la terre à *tapou.* (*Behdjet-ulfétâvi,* de mon ms. p. 84 v°.)

(La fin au prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 10 JANVIER 1862.

La séance est ouverte à huit heures par M. Reinaud, président.

Il est donné lecture du procès-verbal de la dernière séance; la rédaction en est adoptée.

Sont proposés et nommés membres de la Société :

M. Vogue (Lazare), professeur d'hébreu au séminaire israélite de Paris;

Et M. Parfait, docteur en droit, à Paris.

M. Pauthier lit une note de M. Wylie sur une inscription en pa'-sse-pa.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. Quatre fragments du Zendavesta, texte original et transcription, accompagnés d'une double traduction, russe et latine, de la version de Nériosengh et d'un glossaire, par M. Kossowicz. Saint-Pétersbourg, 1861, in-8° (xliv et 159 pages).

Par le même. *Savitri, Mahabharati episodium,* textum collatis Boppii et Calcuttensi editionibus recensuit, lectionis varietatem adjecit Cajetanus Kossowicz. Saint-Pétersbourg, 1861, in-8°.

Par l'Institution. *Annual report of the Smithsonian institution.* Washington, 1860, in-8°.

Par l'auteur. *Saint Jean de Damas et son influence en Orient sous les premiers khalifes*, par Félix Nève (Extrait de la *Revue belge et étrangère*). Bruxelles, 1861.

Par le même. *Quelques épisodes de la persécution du christianisme en Arménie au XVe siècle*, par F. Nève. Louvain, 1861, in-8°.

Par l'Académie. *Sitzungsberichte der K. Academie.* Classe philosophique-historique, vol. XXXVI, cah. 3, et XXXVII, cah. 1-4. Vienne, 1861, in-8°.

Par l'auteur. *Notice ethnographique de l'encyclopédie japonaise Wa-Kan-san-saï-dzou-yé*, par Léon de Rosny. Paris, 1861, in-8°.

Par l'Académie. *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*, série VII, vol. III, art. 10, 11 et 12. Saint-Pétersbourg, 1861, in-4°.

Par la même. *Bulletin de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*, t. IV, feuilles 1 et 10 et 23-36. Saint-Pétersbourg, 1861, in-4°.

Voyage scientifique de M. Dorn dans le Mazandéran, le Ghilan les provinces musulmanes du Caucase, et dans le Daghestan.

M. Dorn, membre de l'Académie de Saint-Pétersbourg, si avantageusement connu par ses savantes recherches sur l'histoire et les langues des populations de race iranienne, établies sur la côte méridionale de la mer Caspienne, a été invité par la section caucasienne de la Société géographique de Russie d'entreprendre un voyage dans les provinces mentionnées dans le titre de cette notice, pour les étudier sous les rapports archéologique et philologique. Ayant accepté cette mission honorable, le savant académicien s'en acquitta en dix mois et dix jours ; et il vient de publier en langue russe, dans le tome VIII des Mémoires de la Société archéologique de Saint-Pétersbourg, un exposé succinct des principaux résultats de ses explorations, sous le titre : *Rapport sur le*

voyage entrepris par M. l'académicien Dorn dans le Caucase et dans les provinces persanes du littoral méridional de la mer Caspienne. Nous nous proposons de donner ici une courte analyse de cette brochure.

Parti le 29 août 1860 de Saint-Pétersbourg, M. Dorn descendit le Volga, et arriva le 11 septembre à Astrakhan. Le 16 du même mois, il s'embarqua à bord d'un vapeur de l'État qui le transporta en deux jours à Bakou. Ainsi vingt jours lui suffirent pour se rendre de la capitale la plus moderne de l'Europe à l'antique résidence des Chirvanchahs, séparées l'une de l'autre par 20 degrés de latitude. Voulant s'aboucher avec les autorités du Caucase avant d'entreprendre son voyage dans le Mazandéran, et se proposant d'examiner en détail les collections scientifiques de Tiflis, M. Dorn quitta Bakou le 22 septembre, et arriva dans la capitale de la Géorgie le 28 du même mois, ayant visité en route Chemakha, Cheki et Gendjèh ou Elisabethpol. M. Dorn resta à Tiflis jusqu'au 6 octobre et revint le 10 à Bakou, pour s'embarquer, le 17, avec une nombreuse société de Persans, de Tatares et même d'Afghans, sur un bateau à vapeur de l'État faisant route pour Achouradéh, station maritime russe près de la côte du Mazandéran. S'étant arrêté quelques heures à Lenkoran et à Enzeli, il arriva le 21 octobre au but de son voyage. Le 24, il descendit à terre à Karatépèh, village mazandéranien, peuplé en partie par des Afghans, transportés là de Kandâhar par ordre de Nadirchah. Après la mort de ce conquérant, ils quittèrent leur résidence forcée; une partie d'entre eux s'en retourna dans sa ville natale, l'autre partie se fixa près d'Astrabad, dans le voisinage des campements des Turcomans Gœklan; mais Agha Mouhammed Khan les contraignit de revenir à Karatépèh. Ils restèrent sunnites; mais ils ont complétement oublié leur langue, ayant adopté de préférence celle des Turcomans, leurs coreligionnaires. Le même jour M. Dorn se rendit à Achréf, jardin et palais fondés par Chah Abbas Ier, en 1612. Le savant voyageur n'y trouva que l'inscription que j'y ai

vue en 1858; elle est, d'après lui, de l'an 1144 (d'après mes notes, du 12 ramazan 1143). Cette légende dit, suivant M. Dorn, que le palais de Tchihil Sitoun a été *restauré* par ordre de Nadirchah. Je ne retrouve pas la copie de cette inscription; mais, si je ne me trompe pas, il faudrait lire *acheva* au lieu de *restaura*.

Afin de pouvoir consacrer tout son temps aux recherches historiques et linguistiques, M. Dorn confia à deux jeunes orientalistes qui l'accompagnaient aux frais de l'État, MM. Mélgounof et Spassky, à l'un les recherches géographiques et à l'autre la copie des inscriptions, et il quitta Achréf le 27, pour se rendre à Sari. Les voyageurs suivirent la fameuse chaussée de Chah Abbas, qui traverse tout le Mazandéran; mais, à en juger par leur description, cette route n'est pas dans un meilleur état entre Achréf et Sari qu'entre Gèz et Astrabad, où je l'ai parcourue lors de mon voyage dans le Khorassan. A midi, ils s'arrêtèrent près de l'endroit dit Pouli-nika, et le soir, exténués de fatigue, ils arrivèrent à Sari, ayant passé, pour entrer dans la ville, un pont en pierre, belle construction contemporaine du règne d'Agha Mouhammed Khan, mais à demi ruinée de nos jours.

Selon la tradition, Sari fut fondée par Keioumerz; mais après la conquête de la Perse par les Arabes, cette ville devint la résidence d'une branche de la famille souveraine du seïd Kewam eddin. L'historien Zahir eddin, dont l'ouvrage, d'après ce qu'en dit son savant éditeur, M. Dorn, lui a été extrêmement utile, rapporte que cette ville a été réparée par l'Ispehbed Férhan le Grand, qui lui donna son nom actuel en l'honneur de son fils Saroué. M. Dorn regrette de n'avoir pu retrouver de traces de la tour connue sous le nom de *Goumbezi Selm vé Tour*, ou simplement sous celui de *Ségoumbez* (trois coupoles), monument récemment détruit par un tremblement de terre, phénomène malheureusement assez fréquent dans cette partie de la Perse. C'était une des plus anciennes constructions du pays, car la tradition la désigne

comme l'endroit de la sépulture des trois fils de Féridoun, Selm, Iredj et Tour. Actuellement Sari ne possède, à ce qu'il paraît, qu'un seul monument ancien, sa mosquée cathédrale, dont la construction, commencée sous le règne du khalife Haroun ar-Rachide, a été achevée par Maziar ben Karem. Les indigènes prétendent que Féridoun fut enterré sous le seuil de la porte principale de cet édifice, qui, selon eux, a été bâti sur les ruines d'un temple du feu. Sari n'a pas fourni une seule inscription à nos voyageurs, et M. Dorn observe, avec beaucoup de justesse, que non-seulement les habitants ne font rien pour conserver les traces du passé, mais qu'ils les détruisent volontiers sous le moindre prétexte; ainsi la chapelle funéraire qui ornait encore au commencement de ce siècle le tombeau de Hussein ed-Douléh a été démolie par ordre du prince Mouhammed Kouli Mirza, uniquement pour employer les briques de ce monument à la construction de quelques chambres qu'il se proposait d'ajouter à son palais.

Désirant avant tout étudier dans le Mazandéran même le dialecte qu'on y parle, M. Dorn se décida à s'arrêter pour quelque temps à Barfrouche, où il se rendit le 29 octobre. Pendant les quatre semaines qu'il y resta, le savant voyageur recueillit des matériaux pour un glossaire du dialecte mazandéranien, compulsa une grammaire de cet idiome, fit préparer deux traductions persanes du divan de l'émir Pazévari, dont il venait de publier le texte original avant son départ, et se procura une traduction exacte en mazandéranien d'un passage de l'histoire de Zahir eddin, relatif à la fondation des villes d'Amol et de Sari. En même temps, il eut le bonheur de découvrir quelques pièces de vers des poëtes mazandéraniens Talib et Baba Tahir, inconnus jusqu'à présent et rares même dans le Mazandéran; enfin, il fit l'acquisition d'une histoire de la secte des Babis de cette province, rédigée en mazandéranien, avec la traduction persane en regard, et il acheta un commentaire persan des poésies de l'émir Pazévari. M. Mélgounof profita de son séjour à Barfrouche pour recueillir des renseignements géogra-

phiques sur cette province et pour noter quelques chansons populaires. M. Spassky entreprit de nombreuses excursions dans le pays, estampa et copia vingt et une inscriptions, dont la plus ancienne est de l'an 841 de l'hégire (1437 A. D.). Le 6 novembre, M. Dorn se rendit à Amol, ville qui a longtemps servi de résidence à une branche des Ispéhbeds, et où, d'après l'opinion du savant académicien, ont dû être frappées, en grande partie, les monnaies à légendes pehlevies de cette dynastie. Il y visita le tombeau du seïd Kewam eddin ou Mir Bouzourgh, fondateur de la puissance des Kéwamides, séides souverains du Tabéristan qui ont succédé aux Hassanides. M. Dorn acquit dans cette ville pour le musée asiatique de l'Académie de Saint-Pétersbourg une pierre tumulaire qui consiste en un énorme galet retiré du fond de la rivière d'Héraz, sur lequel on a artistement gravé une inscription arabe de l'an 514 de l'hégire (1120 A. D.). Le 27 novembre, M. Dorn et ses compagnons de voyage se rendirent à Méchédi-Ser, port fréquenté par les vaisseaux marchands, où, après avoir visité les tombeaux de l'imam-zadèh Ibrahim Abou Djawab et de la sainte musulmane Bibi Soukeinéh, ils s'embarquèrent à bord d'un vapeur de l'État qui les transporta à Enzeli. Le 30, M. Dorn descendit à terre, et il partit le même jour pour Recht, chef-lieu de la province du Ghilan. Il y resta jusqu'au 29 décembre, en étudiant la langue du pays et faisant, autant que le lui permettait la mauvaise saison, des excursions dans les environs de cette ville. Entre autres endroits, il visita Foumen, l'ancienne capitale des Dabouides (660-750) et du sultan Ala-eddin Dibadj (1470).

La moisson scientifique rapportée du Ghilan par M. Dorn n'a pas été moins abondante que celle qu'il fit dans le Mazandéran; il compulsa une grammaire du ghilanais d'après les dialectes de Recht et de Lahidjan, et recueillit des matériaux pour un glossaire, auquel il a joint un travail du même genre exécuté par M. Makensie, consul d'Angleterre à Recht. De plus, un poëte indigène, Mirza Ibrahim, prépara

sur sa demande une traduction dans sa langue natale de quelques récits persans; il lui adressa aussi une pièce de vers en ghilanais, et traduisit dans le même idiome le passage de Zahir eddin dont M. Dorn avait déjà une version en dialecte du Mazandéran. Pour compléter, autant que possible, sa collection de documents nécessaires à l'étude de la langue du Ghilan, M. Dorn fit traduire en persan, par le même Mirza, trois pièces de vers du séïd Chérif-chah, recueillit les gazaliates de Mirza Abid de Foumen, avec les réponses à ces pièces de vers par le poëte Moullah Riza, fils de Moullah Roustem, et les épigrammes de Mirza Bakir Lectanchahi, en dialecte de Lahidjan, accompagnées comme les gazaliates de réponses versifiées. M. Mélgounof nota et traduisit plusieurs chansons populaires. En même temps M. Spassky visita, d'après l'indication de M. Dorn, le Lahidjan et d'autres parties du Ghilan, où il estampa trente-trois inscriptions, dont la plus ancienne est de l'an 791 de l'hégire (1389 A. D.). M. Dorn observe que l'étude du ghilanais lui a présenté beaucoup plus de difficulté que celle du mazandéranien, car cette dernière langue, jusqu'à présent encore, est cultivée par les membres de la noblesse et du clergé, tandis que le dialecte du Ghilan est considéré comme un patois, parlé exclusivement par les villageois. Le 31 décembre, M. Dorn revint à Bakou, où il resta jusqu'au 16 février 1861, occupé à mettre en ordre les matériaux qu'il avait rapportés de la Perse et à recueillir des données sur la langue *tate*.

Ce dialecte du persan pénétra, à ce qu'il me paraît, dans les pays caucasiens avec les populations transportées par les Sassanides sur les frontières septentrionales de leurs États, pour les garder contre les incursions des Khazares. Avant l'invasion des races turques sous la conduite des Seldjoukides, cette langue était, sans aucun doute, beaucoup plus répandue qu'actuellement au sud de la chaîne du Caucase. Mais malgré le terrain que, depuis le v[e] siècle de l'hégire, il a dû céder à la langue turque, cet idiome s'est

conservé intact dans la presqu'île de Bakou. On le trouve aussi dans quelques vallées de la chaîne centrale du Caucase, notamment dans les villages du district de Kouba, entourés de tous côtés de populations tatares et lezghiènes. Et le phénomène de la conservation de ce dialecte est d'autant plus remarquable qu'il n'a jamais produit aucun document écrit.

Fidèle à son plan d'étude comparée des dialectes du persan, M. Dorn rassembla à Bakou de nombreux matériaux pour la composition d'une grammaire *tate*, compulsa un glossaire auquel il joignit un vocabulaire présenté à la section caucasienne de la Société de géographie de Russie par deux savants indigènes, le lieutenant Mehdi Kouli Bek et le sous-lieutenant Asker Bek; enfin il prépara des dialogues et recueillit des récits populaires.

Le 16 février, notre voyageur put reprendre ses excursions dans le pays, et malgré l'intérêt que présentent les recherches auxquelles il s'est livré, leur nombre et le cadre de cet article nous obligent à n'en mentionner que les plus saillantes.

Restaurateur savant et zélé de l'histoire des Chirvanchahs, presque inconnue jusqu'à lui, M. Dorn a eu le bonheur d'être le premier à examiner en détail le monument le plus curieux et le mieux conservé de tous ceux qui nous sont restés de cette dynastie, savoir le *Khanékha*, ou couvent de derviches, construit en 684 de l'hégire (1285 A. D.), à l'endroit de la sépulture de Pir Hussein Révanan. Cette fondation pieuse, abandonnée depuis longtemps, est située dans le pays désert qui s'étend entre Chemakha et Salian, sur la rive droite de la rivière de Pir Saat, et loin de toute route fréquentée, ce qui explique comment cette ruine a pu échapper jusqu'à ce jour à l'attention des curieux.

La dynastie des Chirvanchahs est une des nombreuses petites familles souveraines qui se formèrent vers la fin de l'existence du khalifat de Baghdad, à l'époque où les frontières septentrionales de ce vaste corps politique, miné par les révoltes des populations hétérogènes qui le composaient,

étaient sous la domination des Seldjoukides de la Perse et de l'Asie Mineure. Profitant de l'incurie sans cesse croissante de ces barbares nomades des steppes de l'Asie centrale, qui établirent leur pouvoir dans l'Iran, les Chirvanchahs devinrent presque indépendants, et ils se contentaient, à l'exemple des autres chefs des provinces du khalifat, de témoigner de leur respect envers le souverain pontife de Baghdad, en mentionnant son nom avec le titre d'émir des vrais croyants sur les monnaies qu'ils faisaient frapper dans leurs États. N'ayant à craindre au sud que les incursions des atabeks de l'Aderbeidjan, et au nord que les prétentions soutenues quelquefois les armes à la main par les émirs de Derbend, le Chirvan se développa autant que le comportait la barbarie de l'époque. La conquête de la Perse par les Mongols changea peu la position des Chirvanchahs, car, s'étant empressés de reconnaître la suzeraineté de Halakou et de ses successeurs, ces princes n'eurent rien à souffrir de leur part; mais une révolution intérieure leur fit plus de tort que les pressions du dehors. Vers la seconde moitié du VIIe siècle de l'hégire, le Talych devint le centre d'une propagande ardente de la doctrine du muridisme, et le cheikh Ibrahim, dit cheikh Zahid du Ghilan[1], suscita, sous le règne d'Akhsitan II, au moyen de ses nombreux disciples, parmi lesquels était le fameux cheikh Sefi eddin, trisaïeul de Chah Ismaïl, des troubles considérables. Il n'est donc pas étonnant qu'en 684, époque où Akhsitan II vivait encore, comme je l'ai démontré ailleurs, il ait construit, pour complaire à la tendance populaire, un somptueux refuge pour les derviches. Nous empruntons à une lettre du général Bartholomaei, publiée par M. Dorn, quelques détails sur ce monument.

Les ruines de Khanékah sont entourées d'un mur percé de meurtrières et à demi détruit presque partout. De tous

[1] Je crois utile d'observer que ce *cheikh Ibrahim*, né en 615 et mort en 700 de l'hégire, est le même personnage qui est mentionné dans la savante notice de M. Silvestre de Sacy sur la vie de Scheikh Mohammed Ali Hazin, publiée dans le *Journal des Savants*, mars 1833, p. 162.

les édifices qui l'entouraient jadis, il ne reste qu'un minaret, une grande mosquée, ayant la forme d'une salle basse, et une chapelle élevée au-dessus du tombeau du saint Pir Hussein; le reste présente un amas de ruines et de décombres. Le général dit que le minaret semble être la partie la plus ancienne de toutes ces constructions; il est d'une forme lourde, mais ses murs ont conservé le plus grand nombre d'inscriptions. La mosquée n'a aucune apparence au dehors, et l'on y entre par une porte basse; mais à l'intérieur elle est remarquable par la richesse et le goût de ses ornements. Le mur qui indique la direction du *Kiblé* se distingue surtout par la beauté de ses décorations. La chapelle se trouve à côté de la mosquée, et l'on y pénètre par un petit couloir voûté qui conduit dans une salle dont le centre est occupé par le tombeau du saint. Le sarcophage est ruiné; mais jadis il formait une élévation carrée qui était revêtue de briques émaillées. Sur les murs de tous ces édifices, M. Dorn a recueilli des inscriptions de Féribourz, fils de Guerchassib, de l'an 641 de l'hégire (1243 A. D.); d'Akhsitan, fils de Féramours, de l'an 654 de l'hégire (1266 A. D.); de Melik Keikabous ou Geuschtassib (?), de l'an 693 de l'hégire (1294 A. D.), et enfin de Halil Oullah, de l'an 823 de l'hégire (1420 A. D.). Ces dates sont très-précieuses, car elles permettront enfin d'établir la chronologie des Chirvanchahs sur une base solide.

Entre le 9 et le 16 mai, M. Dorn visita le Talych et compléta les recherches sur la langue de cette province, que feu M. Riesse a publiées dans les Mémoires de la section caucasienne de la Société géographique de Russie, par un recueil de récits, traduits du persan en talych par le moullah Assad Oullah, et il joignit à cette petite chrestomathie quelques pièces de vers composées dans le même dialecte par le moullah Ismaïl. En même temps Ibrahim Bek, savant indigène, communiqua à M. Dorn des observations détaillées sur la grammaire talych de M. Riesse.

Partout où M. Dorn rencontrait des communautés juives,

établies, comme on le sait, dans le Caucase depuis les temps les plus reculés, il ne manquait pas d'examiner avec attention leur langue, leurs coutumes et leurs traditions, et cette partie de ses recherches promet de fournir des faits nouveaux et curieux. Après avoir examiné en détail les monuments de Derbend, le savant académicien a eu la satisfaction d'être le premier voyageur scientifique qui ait vu chez eux les Koubetchis.

On sait par l'intéressante notice de Fraehn, insérée dans le n° 75, t. IV, du Bulletin scientifique de l'Académie de Saint-Pétersbourg, que les Koubetchis étaient quelquefois désignés aussi sous le nom de *Zerrehgueran,* c'est-à-dire armuriers, fabricants d'haubergeons. Déjà Beladori, auteur de la fin du IXe siècle, parle de ce peuple; après lui, Massoudi, dans le Xe siècle, Abou Hamid Andaloussi, en 1166, Iakout, mort en 1299, Zikeria Kazvini (1283), Ibn-el-Vardy (1348), Bakoui, en 1403, Chérif eddin Yezdi, en 1424, et Hadji Kalfa, en 1648, donnent plus ou moins de détails sur ce peuple; mais, malgré la disposition des auteurs orientaux à admettre dans leurs récits historiques des fables et des données peu exactes, les renseignements qu'ils nous ont transmis sur les *Koubetchis* sont loin d'égaler en extravagance les rapports de quelques voyageurs modernes. Massoudi se contente de dire que, de son temps, ils étaient en partie chrétiens et en partie juifs et musulmans, que presque tous avaient la taille élevée, les cheveux blonds et de petits yeux. Zikeria de Kazvin ajoute à cela quelques détails sur la manière dont ils traitaient les dépouilles mortelles de leurs parents; notamment il dit qu'ils commençaient par décharner le squelette humain, qu'ils enterraient les ossements et transportaient les chairs sur des cimes élevées pour qu'elles y devinssent la pâture des oiseaux. Tous les écrivains orientaux s'accordent à louer l'aptitude des Koubetchis à forger le fer et à confectionner les armes.

La liste des auteurs européens qui parlent de cette peuplade commence par Reinegs, qui voyagea dans le Caucase

en 1778; mais il donne peu de détails sur les *Koubetchis*, et c'est surtout à Grabsch et à Grahl, deux membres de la congrégation des frères Moraves, qui ont pénétré chez eux en 1782, que nous en devons les premières données fantastiques. Ainsi ils disent avoir vu chez les *Koubetchis* trois anciennes églises, sur les murs desquelles étaient tracées des inscriptions en caractères inconnus. Plusieurs de ces montagnards affirmèrent aussi aux voyageurs qu'ils étaient sûrs d'être d'origine franque, mais qu'ayant émigré dans les montagnes du Caucase depuis plus de mille ans, ils avaient perdu le souvenir exact de la nation à laquelle ils appartenaient jadis. Les mêmes voyageurs prétendent que les *Koubetchis* avaient une langue complétement distincte de tous les autres idiomes parlés dans les montagnes du Caucase, et, quoiqu'ils se servissent de l'arabe pour leur correspondance, à l'instar de tous les Daghestaniens, ils conservaient un grand livre de loi tracé en caractères arabes, mais composé dans leur propre idiome. Comme de raison, ces exagérations ne s'arrêtèrent pas là, et les continuateurs de ces contes ethnographiques assurèrent qu'il y avait une grande ressemblance entre le *koubetchi* et l'allemand, etc. Enfin le comte Potocky s'était tellement monté l'imagination à leur sujet, qu'après avoir donné dans son Voyage, livre excellent d'ailleurs, quelques détails sur ce peuple, il s'écrie : « Cette république est comme la Genève du Caucase, un foyer de lumière et d'industrie. » Pour ce qui est de la langue des *Koubetchis*, l'illusion sur son origine européenne n'a pas duré longtemps. Guldenstäd et Pallas, et après eux Klaproth, prouvèrent que c'était un dialecte du lezghien qui se rapprochait beaucoup de la langue parlée dans la commune d'Acoucha. Quant aux autres rêves, ils se sont maintenus jusqu'à nos jours, surtout grâce à Brakel, qui a consacré aux Koubetchis une notice détaillée dans les Annales littéraires de Dorpat, où il les accuse même d'être de faux-monnayeurs, soupçon accueilli du reste par l'incrédule et judicieux Fraehn, qui s'est servi de cette hypothèse pour expli-

quer l'origine d'un faux rouble d'argent conservé dans la collection des médailles de l'Académie de Saint-Pétersbourg.

Le 28 mai, M. Dorn pénétra enfin dans la vallée mystérieuse des Koubetchis et y resta trois jours, pendant lesquels il obtint des empreintes de toutes les inscriptions remarquables qu'offrent les monuments de l'endroit, et qui, bien loin d'être tracées en caractères inconnus, sont des légendes arabes, dont aucune n'est antérieure au VIIIe siècle de l'hégire. Il recueillit aussi de nombreux échantillons de la langue de cette peuplade. Notre voyageur déclare exagérées bon nombre des notions répandues sur leur compte d'après des ouï-dire, et, en reconnaissance du bon accueil qu'il a trouvé dans leurs montagnes, il s'empresse de décharger les Koubetchis de l'accusation d'être de faux-monnayeurs.

En revenant à Derbend, grâce au concours zélé et intelligent de MM. le capitaine Pétoukhof et de l'architecte Hippius, M. Dorn a eu la satisfaction de découvrir à Kaïa-Kent le tombeau de l'infortuné académicien Gmelin, mort dans le Daghestan, le 27 juin de l'an 1772, victime d'un fanatisme barbare et soupçonneux. M. Dorn et ses compagnons de voyage s'empressèrent d'ériger une modeste croix en bois à l'endroit de la sépulture de cet unique martyr de la science dans les sauvages mais hospitalières montagnes du Caucase.

N. KHANIKOF.

L'EMPIRE JAPONAIS

ET LES ARCHIVES DE M. DE SIEBOLD.

(Suite.)

[*Nippon, Archiv zur Beschreibung von Japan und dessen Neben- und Schutzländern, nach japanischen und europäischen Schriften und eigenen Beobachtungen, bearbeitet* von Ph. Fr. von Siebold. Leiden, 5 vol. in-fol.]

III.

Le berceau de la civilisation japonaise, suivant M. de Sie-

bold, a été la partie méridionale de l'île actuelle de Kiousiou, qui portait, dans la haute antiquité, le nom de Tsoukou-si; ce fut la résidence des aïeux de l'empereur Zin-mou, fondateur de la monarchie japonaise et premier mikado avec lequel commence la période authentique de l'histoire du Japon. Les expéditions conquérantes de ce prince et les guerres qui eurent lieu plus tard avec la Corée, Yéso et Lou-tchou, ont successivement étendu le champ des découvertes des Japonais, tant sur leur propre territoire que dans les pays voisins ou protégés par eux. Les ouvrages japonais nous donnent les événements suivants comme déterminant les principales époques de ces découvertes : constitution de l'empire des Mikado par Zin-mou (660 avant notre ère), campagne du prince Yamato-také contre les Atsouma-Yebisou « sauvages orientaux » (110 de notre ère), expédition maritime de l'impératrice Zin-gou en Corée (201), conquête de Moutsou-Yéso et d'une partie de l'île de Yéso par le prince Abeviravou (658), exil du prince Tamé-tomo à Oho-sima (1156), fuite du prince Yosi-tsoune d'Osyou à Yéso (1189), assujettissement des Yéso par Nobou-firo (1443), sous Yosi-firo (1594) et Nori-firo (1670); expédition conquérante de Taï-ko Fidé-yosi en Corée (de 1592 à 1597); et finalement la conquête des îles Lou-tchou par Yosi-fisa, prince de Satsouma (1609).

D'après ce qui précède, le terme le plus reculé de la chronologie japonaise serait le VIIe siècle avant notre ère. M. de Siebold penche à croire que les Japonais possédaient avant cette époque des connaissances chronologiques. L'histoire de Chine, observe-t-il, remonte à près de deux mille ans avant la fondation de la dynastie des Mikado; il n'est guère imaginable que les Chinois soient demeurés sans aucune espèce de rapport avec des îles aussi voisines de leur pays que celles du Japon pendant tant de siècles. Toujours est-il que les historiens chinois et japonais gardent le plus profond silence sur ces expéditions hypothétiques, et qu'il sera par cela même bien difficile, pour ne pas dire impos-

sible, de leur donner le caractère d'authenticité que la critique est en droit d'exiger.

La plus profonde obscurité règne également sur la provenance des aïeux de Zin-mou. Les traditions fabuleuses les font habiter depuis des milliers d'années sur les monts Taka-tsiho, dans le pays de Hihoga, où leurs ancêtres à eux-mêmes, les dieux du ciel (*Ten-zin*), s'étaient établis des millions d'années auparavant. Quant à Zin-mou, les annales indigènes le font partir de Hihoga avec son expédition en l'an 667 avant notre ère, doubler le cap Miya-saki, longer la côte de Fiouga par le détroit de Hayasou-kado, qui sépare l'île de Kiou-siou de l'île de Si-kok. De là il se rendit à Yéno-miya, dans le pays d'Aki, et y choisit son quartier d'hiver. L'année suivante il navigua sur la côte de Kii, et atteignit jusqu'à Taka-sima, où il établit sa résidence.

Après avoir employé trois années dans cet endroit à l'équipement de ses vaisseaux et à d'autres préparatifs, il s'embarqua avec son expédition conquérante pour la région maritime Tsouno-kouni (baie actuelle d'Oho-saka). Il entra à l'embouchure du Naniva-gawa «le fleuve au rapide courant,» et en remonta le cours jusqu'à Sira-kata, dans la province de Kavatsi. Il laissa ses vaisseaux dans ce port, et marcha avec ses troupes sur Tatsou-ta «le champ des dragons,» dans la province de Yamato, où un ennemi puissant se présenta à sa rencontre. Il se trouva dans la nécessité de se replier en arrière, et résolut de mettre à la voile à Naniva pour se rendre à Kii, afin de tomber de là sur le dos de l'ennemi. C'était un voyage plein de dangers, car il fallait traverser un courant rapide, le détroit de Linschoten. Il prit terre dans le port Kouma-no Arasaka, au sud-est de la province de Kii; et, tout en courant différentes aventures, il pénétra dans l'intérieur du pays, où il réussit, après de longs et de rudes combats, à se rendre maître du Yamato. Il se construisit un palais dans la chênaie Kasi-fara, au pied du mont Wounebi, et monta sur le trône de Yamato. Telle était l'étendue du Japon connue en l'an 660 avant notre ère.

L'empire de Zin-mou ne doit pas être étendu, dans le Nippon, au delà de la province de Sagami vers le 35° de latitude nord. A partir de cette époque jusqu'au temps du dixième mikado Syou-nin, les provinces de Fitatsi, de Keno, Sinano et Kosino formèrent les frontières du Yébisou-no kotuni « le pays des sauvages, » qui se nomme également *Mitsino-wokou.*

La 65e année du règne de ce même prince, la cour eut pour la première fois connaissance de la Corée, notamment des provinces de Minama et de Sinra. Sous le douzième mikado Keï-kô, des révoltes éclatèrent au sud et à l'est de l'empire. Le mikado marcha en personne contre la tribu des Kouma-oso, dans le Tsoukou-si; mais ce fut au prince Yamato-také qu'il fut donné de les assujettir pour la première fois. Ce héros célèbre marcha aussi contre les sauvages de l'est nommés *Atsouma-yébisou,* peuplades indépendantes dans la partie orientale du Nippon. Son expédition partit du Yamato vers la côte orientale de Isé, de là par Owari à Mikawa, Tohodomi, Sourouga jusqu'à Sagami, d'où il passa à Fousa, s'embarqua et doubla la pointe sud-est du Nippon. De là il pénétra dans le pays des sauvages jusqu'à la région où se trouve actuellement la ville de Sendaï, c'est-à-dire environ jusqu'au 38° de latitude nord. Toutes les tribus indépendantes dont il envahit le territoire se soumirent au héros de Yamato; aussi s'en retourna-t-il victorieux par le pays de Tsoukouba à Sakawori, dans le Kaï, où il avait l'intention d'établir sa résidence. Un soulèvement à Sinano ne tarda cependant pas à le rappeler en campagne. De Kaï, il continua sa route par Mousasi et s'avança jusqu'à Kami-tsouké. A la frontière de Sinano, près d'Ousoufi, il fit une répartition de ses troupes, en envoya une moitié à Kosi sous le commandement de Kibitsou-higo, conduisit l'autre moitié en personne à Sinano et dompta les séditieux. A Owari, il voulut de nouveau entrer en coalition avec Kibitsou; mais il mourut d'une maladie qu'il avait contractée en traversant la montagne Ibouki, dans le Nohono. Au

pays d'Isé, la campagne du prince Yamato-také étendit considérablement la connaissance des pays situés dans la partie orientale et septentrionale du Nippon, et contribua à l'affermissement de l'autorité des mikado. Les expéditions qui eurent lieu par la suite contre les Coréens et les Yéso achevèrent de donner aux Japonais des notions exactes sur les différentes parties du Nippon et sur les autres îles qui l'avoisinent.

L'histoire de l'empire japonais, fondé, comme nous l'avons dit, près de sept siècles avant notre ère, comprend, depuis Zin-mou jusqu'au commencement de ce siècle (1817), cent vingt et un souverains ou mikado. Parmi ceux-ci on compte dix impératrices, dont le règne a été fécond en grands événements. Plusieurs d'entre elles se sont succédé à si peu d'intervalle qu'on aurait pu croire, pendant un temps, que le Japon était gouverné par des femmes. En effet, de 687 à 769, le beau sexe occupa cinq fois le trône, tandis que trois princes seulement purent s'y asseoir. Les soixante-deux premiers empereurs portèrent à la suite de leur nom le titre *ten-wô* « l'auguste du ciel ; » leurs successeurs ont changé ces mots pour celui de *in*, qui signifie, dans les livres bouddhiques, « palais » et témoigne de leur foi à la doctrine de Sakya. Le quatre-vingt-unième mikado, An-tok, porte le titre de *ten-wô*, parce qu'il mourut, dit-on, avant d'avoir approfondi les principes du bouddhisme. Entre les années 1336 et 1392, le Japon fut divisé en deux cours, désignées dans les historiens sous les titres de cour du nord (*fok-tsyô*) et cour du sud (*nan-tsyô*).

Quant à la lignée héréditaire des Séogouns, elle commença, en 1186, avec le règne de Mina-motono Yori-tomo. Elle compte quarante-trois princes, depuis cette époque jusqu'à la fin du XVIIIe siècle.

IV.

A l'origine des choses, suivant la tradition populaire des Japonais, les éléments essentiels de la création n'étaient pas

encore séparés, et le ciel se trouvait confondu avec la terre dans le chaos primordial. La matière inerte, à un moment donné, se sentit agitée par deux forces opposées qui rompirent les liens des éléments dans le chaos. La matière impure et pesante s'abaissa et forma la terre, en même temps que la matière pure et vaporeuse se dégageait pour former le ciel. Alors entre la terre et le ciel naquit un grand génie, nommé *Kouni toko-tatsi-no Mikoto* « l'Auguste perpétuellement existant (debout) dans l'empire. » Ce personnage, dont on reporte l'existence à d'innombrables millions d'années avant notre ère, paraît, dans la mythologie japonaise, répondre au Pouan-kou de la mythologie chinoise. Après Kouni-toko tatsi-no Mikoto viennent six autres génies qui complètent la dynastie des génies célestes. Le dernier, I-za-nagi-no Mikoto, a toujours été l'objet d'une vénération particulière de la part des Japonais. Les historiens du Nippon, qui se plaisaient à remonter jusqu'aux époques anté-historiques, considérèrent I-za-nagi et son épouse I-za-nami comme représentant le principe mâle et le principe femelle, analogues au *Yin* et au *Yang* de la dualité chinoise.

Tel est le point de départ de la religion primitive des anciens habitants du pays des montagnes (*Yamato*). Objet d'une vénération constante, ces mythes, qui remontent à une antiquité inappréciable, se sont conservés en faveur aussi quoi-dans la cabane du paysan que dans le palais impérial; et bien que le culte des Kami ne soit plus la religion dominante du Japon, il n'en est pas moins protégé par l'État, révéré du souverain et aimé du peuple.

Cette religion nationale est désignée en langue japonaise sous le nom de *Kami-no mitsi* « voie ou doctrine des Kami. » Ce n'est que plus tard qu'on l'a appelée *Sin-tô*, ce qui n'est autre chose que la traduction chinoise de sa dénomination indigène. On emploie pour l'ancien culte des génies les mots *Sin-tô*, en opposition avec *Bouttô* « le culte bouddhique, » apporté plus tard de l'Inde dans les îles de l'archipel japonais.

Le bouddhisme ou doctrine du Bouddha Sakya-mouni (lequel naquit le huitième jour du quatrième mois de l'an 1027 avant notre ère) fut transporté en Chine en 65 de Jésus-Christ, et de là en Corée en 372, d'où il arriva finalement au Japon en 552, sous le règne du mikado Kin-myô. On envoya de Corée, sous le règne suivant, les livres sacrés de Sakya, des idoles, des moines, des nonnes et des sculpteurs d'idoles; il n'en fallut pas davantage pour assurer l'établissement définitif du bouddhisme dans le pays. L'introduction de ce culte étranger éprouva d'abord une certaine résistance de la part des indigènes. Le peuple ne voulait souffrir aucun dieu étranger à côté de ses ancêtres divinisés, et les mikado, qui, grâce à cet attachement de leurs sujets, se voyaient l'objet d'honneurs divins, désiraient conserver cette prérogative et pour eux et pour leur race. Mais bientôt les adroites manœuvres des bonzes triomphèrent de tous les obstacles, et la nouvelle religion fut ouvertement prêchée et même protégée.

L'époque la plus florissante du bouddhisme au Japon est comprise entre le VIIe siècle et le commencement du IXe siècle. Toutefois cette doctrine fut loin de se conserver pure : un mélange d'idées et de cérémonies empruntées au sintoïsme fut bientôt le résultat du contact de ces deux religions. Vers le commencement du XIIIe siècle, le bonze Sin-ran institua la secte Ikko-zyou. L'une et l'autre se répandirent dans tout le royaume, mais principalement la première, qui, sous le nom de *Syô-tô Sin-syou* « nouvelle secte de Syô-tô, » est demeurée jusqu'à présent la plus en faveur.

L'introduction du christianisme, au milieu du XVIe siècle, fit éprouver un violent coup au bouddhisme japonais; il approchait même de sa ruine, dit M. de Siebold, mais la chute des chrétiens lui permit de se relever avec d'autant plus de vigueur. A côté du sintoïsme et du bouddhisme, il existe une troisième doctrine, appelée *Syou-tô*, qui repose sur la morale de Confucius et est cultivée par les classes supérieures et instruites de la population. Les ouvrages du philosophe chinois

furent introduits originairement dans les années 59 et 282 de notre ère au Japon, où ils jouissaient déjà d'une haute estime à l'arrivée du bouddhisme. Un temple fut élevé au fondateur de cette morale; sa mémoire est célébrée par des fêtes annuelles; aux environs du temple qui lui est consacré on a fondé des écoles, et c'est là encore que fleurissent de nos jours les plus célèbres académies.

Dans la doctrine des sintoïstes, le soleil jouit, comme divinité, de la plus haute vénération. Viennent ensuite dans un rang inférieur les autres Kami qui, eux aussi, sont vénérés à un degré plus ou moins élevé, suivant la part qu'ils ont prise jadis au gouvernement de ce monde, ou suivant l'influence qu'ils ont exercée sur la destinée des hommes, sur leur bonheur ou sur leur malheur. L'homme fervent ne peut s'adresser directement à la divinité du soleil; aussi certains kami sont-ils en quelque sorte des intermédiaires ou entremetteurs entre lui et l'Être suprême. Ces kamis portent le nom de *syou-go-zin*, demi-dieux, génies gardiens et tutélaires. On croyait les reconnaître dans chacun des phénomènes extraordinaires de la nature; et comme les animaux passent également pour avoir rendu des services aux kami, on les vénère aussi comme *syou-go-zin*, serviteurs des kamis.

Les descendants de la race du dieu du soleil sont considérés comme les héritiers du trône et des vertus de leur aïeul céleste. Il en fut ainsi de Zin-mou, conquérant célèbre et fondateur d'un nouvel État dans le royaume des îles. Ses vertus divines se sont transmises avec vénération dans toute la lignée des empereurs ses descendants, qui, qualifiés du titre de Fils du ciel, constituèrent la maison des mikado.

Dans la personne de chaque prince régnant de cette maison, le sintoïsme fait revivre l'esprit du dieu du soleil. Il rend les honneurs divins à son représentant, et enseigne même qu'une fois par an tous les dieux du pays se réunissent sur son trône. Son âme est immortelle, et cette doctrine établit chez le peuple la croyance à une vie ultérieure. Le sintoïste se propose pour but, il est vrai, d'être heureux durant son

existence terrestre; mais il a une notion, quelque obscure et imparfaite qu'elle soit, de l'immortalité de l'âme, d'un état continu de bonheur ou de malheur, de prospérité ou de misère au delà de cette vie. A l'idée de l'immortalité s'attache pour lui celle de la récompense du bien et du châtiment du mal, ainsi que d'un lieu où l'âme arrive après cette vie. Des juges célestes exigent qu'il leur rende compte de ses actions. Le paradis[1] échoit en partage au bon, et il entre dans le royaume des kami; les méchants sont punis et précipités dans l'enfer[2]. Le sintoïsme prescrit aux croyants des instructions pour obtenir la félicité terrestre et pour s'assurer ensuite de la consolation dans l'autre vie. Ces instructions se résument dans les suivantes : « Pour servir les kami on doit entretenir du feu pur, porter dans le cœur la foi et la vérité, présenter des offrandes fraîches et pures, prier que le kami accorde la santé et la prospérité, le pardon des fautes, et que l'âme du pêcheur soit purifiée afin qu'il reste exempt de tout mal[3]. » En conséquence, le sintoïste s'efforce, 1° d'entretenir du feu pur; 2° par la pureté de la vie d'annoncer la pureté de l'âme; 3° de célébrer les jours de fête et les jours sacrés; 4° d'entreprendre des pèlerinages; 5° de servir les kami chez soi ainsi que dans les lieux publics, et de leur présenter des prières et de pures offrandes[4].

Le bouddhisme au Japon, comme partout ailleurs où il a pénétré, se manifeste sous deux aspects très-tranchés. Dans les basses classes du peuple, il se réduit à un culte grossier et superstitieux, où tous les dogmes disparaissent sous une

[1] En japonais : *Taka-ma-naka-hara.*

[2] En japonais : *Neno kouni.*

[3] Les cinq maux principaux qui peuvent frapper l'homme sont : 1° le feu du ciel et en général tous les accidents de la nature; 2° la maladie; 3° l'indigence; 4° l'exil; 5° la mort prématurée.

[4] Les principales fêtes des kami sont celles d'*Ama-terasou-oho-kami*, dieu du soleil (Sonnengottheit); de l'héroïne *Zin-gou;* du dieu de la guerre, *Fatsi-man;* du héros de *Souwa;* du dieu de la lune, *Sosa-no-wo-no-mikoto;* du *Ten-sin* de *Ten-man-gou,* du dieu de paravent, du mikado à Kimo (Schirmgott); du dieu de l'eau, *Midzou-no-kami;* du porteur d'épis de riz, *Inari* (Reissährenträger); du dieu de la mer, *Yébisou*, etc.

innombrable quantité d'idoles et de reliques. Dans les classes éclairées, au contraire, il repose sur tout un système de doctrines profondes et abstraites que l'Orient n'a jamais su dépasser[1]. Ce système, d'après les informations recueillies par M. de Siebold, est basé sur les principes suivants : « L'homme est sorti de rien et n'a rien qui puisse éveiller dans ses semblables l'idée du mal. Une âme, de nature spirituelle, anime le corps humain; c'est une émanation de la divinité qui habite dans cette enveloppe pour diriger les actions humaines. Le devoir de l'homme est de se garantir contre les impressions pernicieuses du monde extérieur, ce qu'il peut faire en ne suivant que les impulsions de la divinité qui repose en lui. Le corps humain, fait de rien, après la mort retourne à rien; l'âme subsiste au delà de la vie : celle du méchant erre éternellement dans les espaces infinis, celle du bon dans le palais du Dieu unique, où elle repose jusqu'à ce que, les habitants de la terre ayant besoin de l'existence d'un homme bon, elle soit renvoyée dans ce monde sous une forme humaine. » Cet exposé succinct des principaux dogmes du bouddhisme éclairé du Japon, s'il est parfaitement exact, démontre une fois de plus combien cette doctrine se présente sous des aspects divers dans les nombreuses contrées où elle a pris racine.

[1] M. de Siebold va plus loin. Il résulterait des autorités japonaises dont il a pu prendre connaissance, que la distance qui sépare le bouddhisme populaire du bouddhisme ascétique est telle, qu'il faut voir d'un côté un culte tout matériel et fétichiste, tandis que de l'autre existe une religion fondée sur une adoration intérieure et spirituelle de la divinité. « Die Dogmen und der « Cultus der Buddhismen, so wie auf Japan besteht, lassen sich, nach « Angabe japanischer Schriftsgelehrten in zwei Klassen, in die *höhere* und « in die *niedere Glaubenslehre* entheilen. Diese macht die Volksreligion aus, « und äusserst sich in einen sinnlichen Cultus und Bilderdienst, jene *ist die « Religion der Priester, gegründet auf eine innere, geistige Gottesverehrung.* » (Voy. *Pantheon von Nippon*, p. 36.)

V.

M. de Siebold est avant tout naturaliste; aussi les parties de son grand ouvrage consacrées à l'histoire naturelle sont-elles sans contredit les meilleures. Doué de solides connaissances dans les différentes branches de la science, et surtout dans la botanique qu'il a toujours cultivée avec amour, il était hors de doute qu'au sein de la contrée qu'on a appelée *le jardin des botanistes*, il ne trouvât une ample moisson à recueillir. Sa Flore[1] et sa Faune[2] japonaises en font témoignage: malheureusement, comme presque toutes les publications entreprises par l'illustre voyageur, elles n'ont pas été achevées.

Les données anthropologiques recueillies par M. de Siebold ont été insérées à la suite de son Voyage; elles sont jusqu'à présent les plus précises qui aient été recueillies dans l'intérêt de l'ethnographie de l'Asie orientale.

Pendant longtemps on a confondu la race japonaise avec la race coréenne et même avec la population chinoise du Céleste-Empire. Plus tard Klaproth, au contraire, ne trouvant pour ainsi dire aucune analogie entre la langue japonaise et les idiomes asiatiques, se crut en droit de conclure à l'autonomie de la race qui habite le Nippon. Des observations rigoureusement scientifiques de M. de Siebold, non moins que des progrès de la philologie nouvelle, il résulte d'une façon à peu près incontestable[3] qu'il faut considérer les Japonais comme un rameau distinct de la race tatare,

[1] *Flora japonica, sive plantæ quas in imperio japonico collegit, descripsit, ex parte in ipsis locis pingendas curavit*, Ph. Fr. de S. *et digessit* Dr J. G. Zuccarini. Lugd. Batav. 1835, in-fol.

[2] *Fauna japonica, sive descriptio animalium quæ in itinere per Japoniam suscepto, annis 1823-1830, collegit, notis, observationibus et adumbrationibus illustravit* Ph. Fr. de S. *conjunctis studiis* C. J. Temminck, H. Schlegel, *pro vertebratis, atque* W. de Haan *pro invertebratis elaborata.* Lugd. Bat. 1833-1850, 5 vol. in-folio.

[3] Voyez les observations que nous avons consignées à ce point de vue dans notre *Introduction à l'étude de la langue japonaise*, p. 58.

très-voisin du rameau coréen [1], mais dont la civilisation, tout en remontant à des temps extrêmement éloignés, date cependant d'une époque postérieure à leur établissement dans le grand archipel de l'extrême Asie.

Les principaux caractères anatomiques qui peuvent servir au classement des races humaines sont ordinairement ceux qui dépendent de la forme et de la capacité du crâne, des linéaments du visage, de la couleur de l'iris, de la nature et de la disposition du système pileux, de la configuration des autres parties du squelette, et enfin de la nuance de la peau [2]. Chez les peuples de l'extrême Orient, la structure des yeux est des plus caractéristiques. Aussi M. de Siebold s'est-il appliqué tout particulièrement à l'examen ophthalmographique des Japonais. Les renseignements qu'il a recueillis à ce sujet se trouvent consignés dans une des sections de ses Archives dont voici la traduction [3] :

« L'obliquité des yeux, qu'on a considérée comme un signe caractéristique dans les linéaments du visage de la race chinoise, n'est à proprement parler qu'une obliquité des paupières, un abaissement de celles-ci vers le nez. Ce n'est pas quelque chose d'accidentel ni de factice, mais le résultat d'une conformation particulière de la partie extérieure des yeux, conformation fondée sur la charpente osseuse du crâne et du visage.

« Cette apparente obliquité, qui se présente souvent avec une petitesse frappante de l'ouverture de l'œil, est détermi-

[1] Au point de vue anthropologique surtout, les Japonais et les Coréens offrent les plus grands rapports de ressemblance.

[2] Il ne faut cependant tenir compte de ces caractères anatomiques qu'avec de grandes réserves. La comparaison de l'occiput chez les différentes races humaines, suivant M. Aitkens Meigs, placerait les Japonais et les Loutchouans dans deux classes distinctes. (*Proceed. of the Acad. of nat. scienc. of Philadelphia*, 1860, p. 404, 414, 415.)

[3] De pareilles études présentent de grandes difficultés de traduction. Afin de ne dénaturer en rien les observations de M. de Siebold, nous nous sommes efforcé de suivre littéralement le texte allemand toutes les fois que les nécessités de notre langue et la clarté qu'elle exige ne s'y sont point opposées.

née par la structure particulière de l'os frontal et des os de la face, ainsi que par la forme des paupières qu'elle engendre.

« Chez ces peuples, l'arcade sourcilière [1] se perd vers l'os frontal, de façon à déterminer une sorte de bourrelet moins saillant que large dans la proéminence nasale [2], laquelle se montre au-dessous des *glabella*, plus large et plus allongée que cela ne s'observe chez la race caucasique; et, à la dépression [3] qui se manifeste là où commence l'os du nez, cette proéminence plonge encore plus profondément. En outre, la partie de l'os maxillaire supérieur [4] qui se rattache au nez est plus enfoncée, ce qui explique la forme plate et écrasée du nez par cela même très-raccourci.

« L'os zygomatique [5], par suite de l'élargissement des apophyses malaires [6], se trouve repoussé en arrière, ce qui donne plus d'épaisseur à la paroi extérieure de la partie de l'orbite [7] qui s'étend vers le front [8]. L'apophyse malaire qui tient à l'os frontal [9] est plus aplatie et s'éloigne par conséquent davantage de l'épine nasale [10] là où elle se réunit au front, de façon à former un angle moins aigu, ce qui donne à ce peuple une face plus plate et plus large.

« Les paupières sont des plis de la peau du visage. Comme cette peau s'applique sur un crâne large et plat et sur des os de la face ayant la même disposition, elle est beaucoup plus susceptible de s'étendre que cela n'a lieu pour la constitution craniologique toute différente de la race caucasique; car, chez celle-ci, la peau du visage doit recouvrir les proé-

[1] Arcus supraciliaris.
[2] Processus nasalis ossis frontis.
[3] Incisura nasalis.
[4] Processus nasalis ossium maxillarium superiorum.
[5] Ossa zygomatica.
[6] Processus zygomaticus.
[7] Superficies orbitalis ossis zygomatici.
[8] Processus frontalis ossis zygomatici.
[9] Processus molaris ossis frontis.
[10] Spina nasalis.

minences et les enfoncements prononcés qui se rencontrent alentour des orbites[1].

« Par suite de la dépression de la racine du nez, il y a un excès de peau entre les deux yeux. Mais, à raison de la proéminence des os malaires, une plus grande quantité de peau est nécessaire, et tandis qu'un relâchement de la peau a lieu là, ici se produit un étirement, ce qui fait plisser la peau des paupières supérieures. Elle retombe sur la paupière inférieure à l'angle interne de l'œil, et cela d'autant plus bas que la dépression de la racine nasale lui laisse de quoi s'étendre; la proéminence des os malaires lui donne en même temps plus d'extension, ce qui explique pourquoi l'on remarque plus fréquemment l'existence de ces plis chez les individus jeunes, et pourquoi elle est plus apparente chez les individus obèses que chez les individus maigres.

« Le peu de dimension de l'ouverture de l'œil tient aussi à cette surabondance de peau. Plus la disposition des os, l'âge, l'abondance de graisse ou d'autres circonstances favorisent la formation de ces plis et l'extension de la peau, plus l'ouverture de l'œil est petite. J'ai même remarqué un cas où plus d'un tiers du tarse, à l'angle intérieur des yeux, était couvert, et où la peau était tendue si roide que c'était tout au plus s'il pouvait y avoir une ouverture de quelques lignes entre les paupières.

« Dans les cas ordinaires, les angles intérieurs des yeux, chez les jeunes individus, sont couverts par les plis de la peau dont nous venons de parler, à un tel point qu'on peut voir la *valvula semilunaris* et la *caruncula lacrymalis;* et comme il résulte de là que la gouttière lacrymale est pour ainsi dire entourée d'une espèce de digue, il arrive fréquemment qu'en pleurant les larmes se déversent dans le nez.

« Comme à l'angle interne de l'œil le pli de la peau retombe

[1] M. de Siebold paraît supposer que la peau ne suit pas le développement des os qu'elle recouvre. Cette opinion nous paraît très-contestable. Dans l'hydrocéphalie, par exemple, le crâne peut acquérir un volume double en faisant subir à la peau un accroissement proportionnel.

obliquement de la paupière supérieure sur l'inférieure, il en résulte pour l'œil une apparence d'obliquité. On rencontre d'ailleurs une pareille disposition de l'œil chez tous les peuples dont la structure craniologique est analogue; et, jusque chez nos enfants, on remarque, bien qu'à un moindre degré, ce repli de la peau. Je l'ai trouvé particulièrement développé chez les Japonais, les Macassars, les Esquimaux et quelques autres peuples extra-européens.

« La partie externe des yeux présente chez les Japonais et chez les Chinois, ainsi que chez les Coréens et les Cochinchinois, une particularité remarquable. La partie supérieure du blanc de l'œil, au moment où celui-ci s'ouvre, s'enfonce si profondément sous la peau de la paupière supérieure que les cils eux-mêmes en sont à moitié recouverts. Cela rend plus effilée la ligne que trace la peau de la paupière en se dirigeant vers l'angle interne de l'œil, et la disposition oblique des paupières n'est que plus frappante au-dessous d'une arcade dépourvue de sourcils. »

La faune d'une contrée, aussi bien que sa flore, remarque M. Temminck, porte une empreinte des plus caractéristiques des régions au milieu desquelles elle se développe, et en fait en quelque sorte préjuger l'état primordial. En Australie, cette terre encore si énigmatique pour la science, se rencontre toute une série d'animaux à bourses qui lui sont propres, et notamment les singuliers monotrèmes[1], ces curieux mammifères qui tiennent à la fois des oiseaux et des reptiles. L'Afrique, avec ses immenses déserts et sa végétation, où se remarquent tout d'abord de gigantesques euphorbes et d'innombrables plantes bulbeuses, est plus riche en animaux ruminants qu'aucune autre partie du globe.

[1] Le nom de *monotrèmes*, du grec μόνος «seul» et τρῆμα «trou,» a été donné par Geoffroy Saint-Hilaire à des animaux propres à l'Australie, dont le caractère essentiel est de n'avoir qu'une seule ouverture pour rejeter au dehors la semence, l'urine et les excréments. M. de Blainville les a nommés *ornithodelphes* (du grec ὄρνις «oiseau» et δελφύς «matrice,» parce que chez

La zoologie japonaise ne présente pas des espèces moins caractéristiques, et leur étude soulève une infinité de problèmes intéressants qu'il sera donné sans doute à de nouveaux investigateurs de résoudre.

La géologie de l'Asie orientale est encore trop peu connue pour qu'il soit possible de rien déterminer de précis sur la formation de l'archipel japonais, sur la soudure supposée de ses îles avec la terre ferme, et en un mot sur l'ensemble des révolutions volcaniques qui ont précédé la dernière époque de son peuplement. L'existence à Yéso d'un ours de beaucoup supérieur en taille à celui qui habite le Nippon; l'absence, dans ce dernier pays, du tigre royal (*felis tigris*) et de l'irbis (*felis irbis*), qui se rencontrent au contraire sur le continent et notamment en Corée, pourraient être jusqu'à un certain point alléguées en faveur de l'isolement primitif des îles de l'extrême Orient. Mais de telles préventions ne sauraient faire sortir la question du *statu quo* où elle est demeurée jusqu'à présent.

Le peuplement zoologique est moins nombreux au Japon que dans les îles de la Sonde et même aux Moluques. A part le chat domestique, on n'y a pas encore rencontré de carnassiers du genre *felis;* les genres *ursus* et *canis,* au contraire, y sont assez amplement représentés. On trouve également quelques individus des genres *martes* et *putorius,* un de l'espèce des singes, l'*inuus speciosus;* un petaurista nouveau, le *petaurista leucogenys,* à la robe grise et aux joues blanches; un antilope, une espèce du genre *sus* et le *cervus Nippon,* propres à ces îles; deux chéiroptères frugivores, plusieurs petits carnassiers et rongeurs nouveaux, et une otarie de grande taille également nouvelle.

A part la petite espèce de porc et le *lepus mongolicus,* les Japonais n'ont guère de gibier. M. Temminck se demande si ce serait à cause de cette pauvreté que les Japonais ont

ces animaux la fonction génératrice, sous certains rapports, les rapproche tout à la fois des mammifères et des oiseaux.

adopté l'habitude de ne point se nourrir de viande, pour laquelle ils ont même de l'horreur. Le savant naturaliste paraît oublier que cette répulsion pour toute alimentation animale repose sur les idées religieuses en vigueur dans le pays, et que l'usage de la viande est anormal dans une foule de contrées de l'Asie où la nature ne fait certainement pas défaut, mais où le bouddhisme a surmonté les instincts carnivores des populations.

La même prohibition ne s'étendait pas sur les poissons; aussi les Japonais ont pu devenir, comme le remarque fort bien M. Temminck, une nation essentiellement ichthyophage. Il faut avouer, il est vrai, que les mers de l'extrême Orient étant très-poissonneuses, les indigènes ont dû adopter d'abord une nourriture tout à la fois abondante, copieuse et facile à recueillir.

L'ornithologie japonaise ne semble pas renfermer des espèces qui s'éloignent beaucoup de celles de l'Europe : on y admire de magnifiques gallinacés et peut-être les plus beaux faisans connus.

Dans la série des reptiles, on distingue surtout la salamandre gigantesque (*triton japonicus*), aux formes les plus bizarres, qui vit dans les eaux limpides des torrents; un crustacé nouveau, la *Maïa Kœmpferi*, dont la circonférence mesure plusieurs pieds, et les bras des mâles jusqu'à quatre pieds de longueur, redoutée des indigènes à cause des blessures qu'elle fait avec ses serres. L'entomologie enfin s'enrichit au Japon de coléoptères d'une grande dimension et d'une rare beauté.

De l'examen général de la faune japonaise et de ses rapports avec la faune européenne, M. Temminck croit pouvoir tirer une preuve nouvelle à l'appui d'une thèse suivant laquelle « il y a rapport d'organisation, de formes extérieures et de mœurs, entre le plus grand nombre des animaux qui habitent les latitudes correspondantes, quelque éloignées que puissent être entre elles les contrées où ils vivent et se propagent en liberté, sans que l'étendue plus ou moins vaste

qui les sépare ait en cela la moindre influence[1]. » Cette observation me semble incomplète. Si l'on admet que la distribution des espèces répond à la nature des climats et non à des émigrations causées par des éventualités de divers genres, il faut également tenir compte de la condition du sol, de l'orographie et de l'hydrographie, d'où dépend sans contredit le peuplement végétal des régions, peuplement qui permet ou favorise plus ou moins le développement des espèces animales.

Nous ne nous étendrons pas davantage sur cette partie du grand ouvrage de M. de Siebold, d'abord parce qu'elle est jusqu'à un certain point étrangère aux matières dont nous avons à nous occuper dans ce journal, et que les sujets qui y sont décrits ne sauraient être analysés en peu de pages, ensuite parce qu'étant publiée en français, elle exclue un des motifs qui nous ont porté à rédiger cette notice des *Werke über Japan* de l'illustre voyageur néerlandais.

LÉON DE ROSNY.

1° *SPECIMEN E LITTERIS ORIENTALIBUS*, exhibens descriptionem al-Maghribi sumptam e Libro regionum Al-Jaqubii, edidit, vertit et commentario instruxit M. J. de Goeje. Lugduni Batavorum; 1860.

2° *SPECIMEN E LITTERIS ORIENTALIBUS*, exhibens Kitab el-Boldân sive Librum regionum, auctore Ahmed ibn Abi Jaqûb, noto nomine al Jaqubii, nunc primum arabice edidit A. W. Th. Juynboll. Lugduni Batavorum; 1860.

Le géographe arabe Ahmed ben Abi-Jaqub, connu sous le nom de Jaqubi, auteur de l'œuvre géographique كتاب

[1] M. Agassiz a poussé [illegible]. D'après lui, les méridiens aussi bien que les degrés [illegible] faunes spéciales de chaque pays. Cette dernière hypothèse a été combattue dans un intéressant travail de M. Castaing, inséré dans la *Revue orientale et américaine*, t. II, p. 425.

البلدان, c'est-à-dire, le Livre des pays, dont nous devons la première connaissance aux études de MM. de Goeje et Juynboll, appartient à la fin du IXe siècle; il mentionne lui-même dans cet ouvrage deux autres livres écrits par lui, savoir: une Histoire de l'empire byzantin, et la Relation de l'occupation de l'Afrique par les musulmans (voyez l'édition de M. Juynboll, p. 110 et p. 141), et c'est probablement le même auteur dont Makrisi, dans son *Histoire d'Égypte,* cite un poëme célébrant la dynastie des Toulonides en Égypte, d'où, d'après Masoudi [1], il était originaire. Après avoir tiré des renseignements de tous les voyageurs sur les pays étrangers, leur population, leur religion, leurs villes et leurs fleuves, il composa, vers l'an 892, ou, d'après sa propre expression, cinquante-cinq ans après la fondation de la capitale Samarra, qui eut lieu l'an 223 de l'hégire, cette œuvre qui, selon ses propres paroles, n'est qu'un abrégé servant à faire connaître les pays étrangers (مختصر لاخبار البلدان), où il ne faut pas chercher la plus grande exactitude des détails. « Nous ne nous sommes pas proposé le but d'atteindre le dernier degré de la science, ni d'en comprendre tous les détails; nous désirons seulement savoir ce qu'il serait honteux d'ignorer, et dont conviennent tous les gens doués de raison. » C'est par ces mots empruntés à un autre écrivain, qu'il décrit lui-même la portée de son livre : ليس طلبي للعلم طمعا في بلوغ قاصيته واستيلاء على نهايته ولكن معرفة ما لا يسع جهله ولا بالعاقل خلافه. Comme Ibn Khordadbeh [2], son plus proche prédécesseur, il n'est pas géographe mathématicien: négligeant de préciser

[1] Voyez Masoudi, *The meadows of gold,* by Sprenger, p. 23, où est mentionnée une œuvre historique sur la dynastie des Abbacides; cf. Hadji Khalfa, t. I, p. 185 et t. II, p. 110; Édrisi, dans sa préface (voyez l'édition de Jaubert, t. I, p. XIX), le nomme de même, et il est désigné par Dimaski sous le prénom de ابن واضح, un de ses aïeux (voir la Description de Baghdad, fol. 270 du manuscrit appartenant à la Bibliothèque impériale de Paris).

[2] Voyez l'Introduction à la Géographie d'Abou'lféda, par M. Reinaud, p. LVII.

la situation des villes d'après les degrés de longitude et de latitude, et commençant la description de chaque province par la capitale, il indique par stations (مَراحِل) la distance des villes les plus considérables entre elles, y ajoutant une petite description de la ville mentionnée, et souvent rappelant à la mémoire un fait historique qui s'y rattache. La partie la plus intéressante est le commencement de cet ouvrage, contenant une description très-détaillée des deux capitales, Baghdad et Samarra, celle-ci, résidence des khalifes depuis Mohtassim, l'an 223 de l'hégire, jusqu'à Mohtadhid (279 de l'hégire = 892 de J. C. — 289 de l'hégire = 902[1] de J. C.); il nous indique l'étendue immense, les portes, les marchés et les rues principales de ces deux villes, et nous espérons qu'il sera possible à M. Juynboll, à l'aide de cette description, de nous en reproduire une carte. Après cette introduction, occupant presque un tiers de toute l'œuvre, l'auteur divise la terre en quatre parties, mais qui ne correspondent que très-imparfaitement à nos quatre points cardinaux, et, partant de la résidence de Baghdad, il énumère les villes les plus connues de son temps appartenant à chacune de ces quatre régions.

La première, l'*orientale*, ou plutôt le *côté du nord-est*, est limitée par les confins de l'Adherbéïdjan, du Djébal, Kazwîn, Zendjân, Roûm, Ispahân, Râi, Thâbéristan, Djordjan, Sedjestân, Khorasân, jusqu'à la frontière du Thibet et du Tourkistân; l'auteur y ajoute une liste de tous les gouverneurs du Sedjestân et du Khorasân jusqu'à son temps.

Dans la deuxième, celle du côté de la Mecque, l'auteur, partant de Baghdad, se dirige vers Koufah, le Hidjâz, Médine, la Mecque et Thâyf.

La troisième partie comprend tous les pays situés à gauche pour celui qui, de Baghdad, tourne la face vers la Mecque; il passe par al-Madâin, Wâsith, Bassorah, et décrit la partie orientale de l'Arabie, l'Omân et le Bahreïn, l'Inde et la Chine;

[1] Voyez la *Géographie* de Qazwini, *Atsâr al-belâdi*, édition de M. Wüstenfeld, p. 258.

mais ici, à cause d'une lacune du manuscrit, le texte s'arrête au milieu de la description de Bassorah, et nous regrettons la perte de la description de l'Inde et de la Chine, ainsi que le commencement de *la dernière partie, l'occidentale,* contenant la description de l'empire byzantin, de laquelle il ne nous reste qu'une dizaine de lignes; après quoi l'auteur nous indique les stations d'Alep au Maghreb, par Émèse et les principales villes de Syrie et de Palestine, jusqu'en Égypte, dont il énumère les divers noms, correspondant à peu près à ceux mentionnés par Dimaski, y ajoutant un itinéraire du Caire à la Mecque. De l'Égypte, nous parcourons les côtes septentrionales de l'Afrique, Barca, Kayrowân, l'Ifrikia jusqu'à Tunis, d'où l'auteur nous conduit en Espagne, dont il donne une description succincte; après quoi il revient à la partie occidentale de l'Afrique, Sous el-Aqsa et les pays des Berbers, descendant vers le sud jusqu'aux confins du territoire des nègres, où est située la ville de *Ghast*, probablement *Audeghast.*

Nous remarquerons ici que M. de Goeje, en traduisant, page 9 de la préface, sans aucun commentaire, ces quatre parties du monde par l'*Orient,* l'*Occident,* le *Sud* et le *Nord,* a fortement embrouillé, pour le lecteur, l'intelligence de la division adoptée par Jaqubi. Comment serait-il possible, sans admettre une ignorance peu vraisemblable de la part de l'auteur, de placer l'Omân, Bahrein, l'Inde et la Chine dans la partie septentrionale, tandis qu'il énumère les parties situées aux environs de la mer Caspienne comme appartenant à l'orient? Il faut se rappeler que beaucoup de géographes arabes divisent la terre d'une manière bien différente de celle que nous avons choisie, d'après laquelle l'équateur et le méridien forment la base des quarts du globe[1]. Jaqubi, nommant l'orient et l'occident, ne se conforme qu'à peu près à

[1] Sur les différentes manières de marquer les quatre points cardinaux, voyez l'Introduction à la Géographie d'Abou'lféda, par l'illustre M. Reinaud, p. CXCII et suiv. où sont traitées toutes les questions relatives à cette matière.

l'usage ordinaire; ce sont les côtés du lever du soleil et de son coucher; mais ceux-ci n'étant pas invariables pour tous les temps de l'année, le côté du lever (المشرق) peut signifier le *nord-est,* c'est-à-dire le côté où se lève le soleil pendant l'été, tandis que le coucher (المغرب) peut désigner le *sud-ouest,* c'est-à-dire le point du coucher du soleil pendant l'hiver. Quant au sud, il correspond, pour les habitants de Baghdad, à la direction de la Mecque; c'est pourquoi il le nomme *Kiblah* et *el-Djenoub,* c'est-à-dire côté par excellence; l'étoile de Canope, célèbre dans l'astrologie arabe par ses diverses influences sur la constitution humaine et animale[1], ayant sa culmination au point du sud, cette région est appelée de même *région de Canope.* Jaqubi ne connaît qu'imparfaitement le nord, et s'arrête, dans le premier chapitre, aux côtes méridionales de la mer Caspienne, aux confins du Khorasân; ainsi, après avoir fini la description de la région de la Mecque, traitée dans le deuxième chapitre, il dirige sa vue vers la gauche, c'est-à-dire vers l'est, et forme une division particulière des pays situés dans cette direction, savoir : la partie orientale de l'Arabie, l'Omân, le Bahrein, l'Inde et la Chine. Le mot الشّمال doit, selon notre opinion, être pris ici dans son acception primitive « gauche », bien qu'il désigne ordinairement le nord, c'est-à-dire le côté gauche pour celui qui, pour s'orienter, se tournant vers le lever du soleil, a en réalité le nord à sa gauche. La phrase ajoutée, page 44 de l'édition de M. Juynboll, après le mot الشّمال [الشمال] وهو كرسىّ بنات نعش الّذى يسمّيه الحسّاب الجدى met pourtant le lecteur en grand embarras; elle a été traduite par M. de Goeje, page 3 de la préface : « et partem boreæ « ubi locus est sideris Ursæ, quod astronomi appellant Ca- « pricornum. »

Le titre correspondant du troisième chapitre se lit ainsi

[1] Qazwini, *Adjâib al-Makhlouqât*, édition de M. Wüstenfeld, p. 40; cf. un passage d'un scoliaste arabe cité par M. Defrémery, dans sa traduction du Gulistan de Sadi, p. 280, note.

dans l'édition de M. Juynboll, p. 116 : الربع الثالث الجرى وهو ربع الشمال قد ذكرنا اليمن وهو ربع القبلة فلنذكر الآن ربع الجرى وهو ربع الشمال وما فيه من المدائن والكور الخ. D'abord nous ferons observer que cette traduction « ubi locus « est sideris Ursæ, quod astronomi appellant Capricornum » contient un non-sens inexplicable, attendu que la petite Ourse désigne le nord, tandis que le Capricorne indique le sud. Le mot الجَدْى, ayant deux significations parfaitement opposées, savoir : le signe zodiacal connu sous le nom de Capricorne, et l'étoile polaire, ou le Chevreau, qui se trouve, d'après Qazwini[1], à la suite de la petite Ourse (والنير الذى على طرف الذنب الجَدْى), a quelquefois donné lieu à de semblables bévues, ce qui déjà a été remarqué par l'illustre M. Reinaud[2]. Puis le mot du texte الجرى nous est parfaitement inconnu; dans un article de l'illustre de Sacy, sur une œuvre de Masoudi, inséré dans le tome VIII du recueil *Notices et Extraits*, page 146, nous avons trouvé le même nom, écrit جَرْبِى, signifiant le nord : « Masoudi, dit de Sacy, nomme le midi تيمّن et le nord جَرْبِى ; ce dernier mot n'est pas, je crois, d'un usage ordinaire. » Probablement il faut lire dans les deux endroits الجدى, mot indiqué par la leçon du texte, p. 44 ; il y a, dans la langue arabe, un nom الجربياءُ, signifiant le vent de nord-ouest; mais l'adjectif dérivé (الجَرْبِىّ) n'existe pas, de même que cette signification ne conviendrait pas ici. Maintenant, supposé que le texte ne soit pas fautif, pour ne pas admettre une ignorance assez grossière et presque incroyable chez Jaqubi, d'après laquelle il aurait donné aux pays mentionnés une situation au nord de Baghdad, il nous semble mieux de supposer que l'expression « région du Chevreau » a été employée d'une manière un peu arbitraire et éloignée du sens astronomique de ce terme. Comme il a attribué la région de

[1] Voyez Qazwini, *Adj. al-Makhlouqât*, p. 29.
[2] Voyez l'Introduction à la Géographie d'Abou'lféda, annot. 2, p. 194.

la Kiblah, ou le sud, à l'étoile de Canope, il a voulu donner un nom parallèle à la division suivante, l'appelant région du Chevreau, cette étoile étant, en tout cas, visible dans tous les pays situés au nord de l'équateur. Cependant cet expédient, pour justifier l'auteur, ne nous satisfait pas complétement, et, si les conditions du manuscrit le permettent, nous préférerions un déplacement de toute l'inscription que l'on trouve maintenant au commencement de la troisième division.

Jaqubi, du reste, n'est pas exempt de quelques erreurs propres aux anciens géographes arabes; ainsi nous retrouvons, page 124, l'opinion erronée de l'antiquité sur la fusion du Nil avec l'Indus; l'auteur, décrivant la Nubie et mentionnant la capitale *Alwa,* continue : « On dit que l'île d'Alwa est contiguë à l'île du Sind et que le Nil, au delà d'Alwa, décharge une partie de ses eaux dans un fleuve du Sind appelé *Mihran,* c'est-à-dire Indus, tandis que le reste forme le Nil d'Égypte; c'est pourquoi les deux fleuves ont leur crue au même temps de l'année. L'île d'Alwa possède aussi les mêmes animaux que le pays du Sind, des éléphants, des rhinocéros, etc. et dans le fleuve de Mihran on trouve des crocodiles comme dans le Nil d'Égypte. » Cette opinion, partagée par le géographe al-Djâdidh, contemporain du calife al-Mamoun, a plus tard été tournée en ridicule par Masoudi et Albirouni [1]. On ne sait pas si l'auteur, en parlant, page 144, de la fusion de l'Atlantique avec la mer Noire (...وهى الاندلس فى الغرب على البحر الذى يأخذ إلى بحر الخزر), a pensé, selon l'opinion de M. de Goeje, page 10, au détroit imaginaire de quelques géographes, qui relierait cette mer, ou plutôt la mer Caspienne, avec la mer du Nord, ou s'il faut ici comprendre, comme chez Masoudi, le détroit de Gibraltar [2]; mais, comme ses contemporains Abou-Zeid et Masoudi [3],

[1] *Meadows of gold*, by Sprenger, p. 233, et *Fragments arabes et persans, relatifs à l'Inde*, par M. Reinaud, p. 111. Sur la situation de l'île d'Alwa, voyez *Géographie d'Abou'lféda*, t. II, p. 230.

[2] Voyez la traduction de M. Sprenger, p. 297.

[3] *Relation des voyages des Arabes et des Persans*, etc. par M. Reinaud, t. I, p. 90 et suiv. Masoudi, *The meadows of gold*, by M. Sprenger, p. 374.

il semble bien clairement supposer une fusion entre l'océan Indien et l'Atlantique, disant, page 159, où il décrit la ville de *Mâssa*, située sur la côte occidentale de l'Afrique : « La mer jette souvent sur le rivage, vers la mosquée de Behloul, des navires chargés de blé et bâtis à Obollah, qui sont employés pour la navigation de la Chine. » Nous remarquerons encore, comme une curiosité, qu'il mentionne la ville de *Tolède*, page 143, comme située sur le *Duero*.

M. Juynboll, n'ayant à sa disposition qu'un seul manuscrit rapporté de l'Orient par M. Muchlinski, s'est contenté, dans cette édition, de reproduire le texte avec aussi peu de corrections que possible; c'est pourquoi nous trouvons quelquefois des passages obscurs ou au moins très-embrouillés, par exemple :

Page 9, ligne 13 : وقيل وضع الاساس ما ضرب اللبْن العظام وكان الخ.

Page 14, ligne 5 : ...وانْ يسمّوا كلّ درب باسم القاين النازل البانيه فيه او الرجل البنيه الذى الخ, il faut probablement lire : الذى « ou du nom de celui qui l'avait construite. »

Page 31, ligne 5, au bas de la page : ليلّا يتطيّر بـهـا او تنالنى منه غِلْظة « les domestiques craignant de lui présenter l'oiseau (le hibou), de peur qu'il n'en tirât un augure défavorable, ou qu'il n'en résultât pour moi une disgrâce. » Lisez او تنالنى.

Page 39, dernière ligne : وباعد ديار قوم على الخط الّا علا الابعاد فاقطع الخ.

Page 44, lignes 2-3, où est donnée l'explication de l'ancien nom de la ville de *Samarra*, الزَوْراء : .....ويصدق ذلك انّ قِبَل مساجدها كلّها مَزْويّة فيها زَوْراء ليس فيها قبله مستوية الّا انها لم تخرب ولم يذهب اسمها. D'après l'explication du dictionnaire géographique معجم البُلْدان, sous l'article الزَوْراء,

nom qui a été donné de même à Baghdad [1], ومدينة الزَوْراء ببغداد هى الجانب الشرقى سمّيت الزَوْراء لازورار فى قبلتها, nous supposons qu'il faut lire, au lieu de مَرْوية فيها زَوْراء, qui ne donne aucun sens, مُزَوَّرَة فيها آزْوِرار; et au lieu de قبله, قبلة, la première négation لم omise, nous traduisons : « ce nom الزَوْراء lui a été donné, ses kiblahs ayant eu, dans toutes les mosquées, une fausse direction; il n'y en avait aucune qui fût juste; bien que ces temples soient démolis, le nom de la ville est resté. »

Page 96, ligne 4, les mots وعليها ظلال بوارى semblent bien obscurs.

Quant à l'ouvrage de M. de Goeje, il a ajouté à la partie du texte contenant la description du Maghreb une traduction, avec un commentaire latin très-étendu. Qu'il nous soit permis, en terminant cet article, de faire une remarque sur la ville, dont le nom est écrit, par M. de Goeje, page 70, *Tasfûtarah* (dans le texte arabe, p. 9 : تسعوطره *sic*), située à deux journées de Kayrowân, dont l'identité n'a pas été reconnue par l'éditeur : « Nihil de hac urbe tradendum habeo, « nisi, ut ex scribendi ratione al-Jaqubii necessario fere se« quitur, eam jacere inter el-Hamamat et Tunis...... Frustra « vero nomen in libris geographicis et historicis quæsivi. »

Dans l'œuvre importante sur les médailles puniques récemment publiée à Copenhague par M. Müller [2], trois monnaies sont mentionnées, portant une légende dont M. Müller a déchiffré les lettres ר צ פ ט ש. Réfutant la conjecture d'après laquelle ces lettres signifieraient la ville de *Thapsus*, M. Müller propose d'y chercher la ville de *Tysdras*, connue dès l'antiquité, les lettres S, Th, P, Z, R, pouvant facilement être changées, chez les auteurs grecs et romains,

[1] Voyez *Voyages d'Ibn Batoûtah*, par MM. Defrémery et Sanguinetti, t. II, p. 143, et d'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, sous l'article Zaura.

[2] *Numismatique de l'ancienne Afrique*, 2 volumes in-4°, t. II, p. 58-60; sur cette légende, comparer aussi M. Judas, dans la *Revue numismatique française*, 1856, p. 167.

en Th, S, P, D, R (*Thyspdr*) et par l'élision du P en *Thysdr*. En admettant cette transposition, qui nous paraît vraisemblable, nous avons le même nom ici écrit en arabe تسفورطرة, dont la position, décrite par Jaqubi, convient assez bien à celle de Thysdrus, voisin d'Hadrumète et situé à quelque distance de la côte, sur une route principale qui, venant du sud, aboutissait à Hadrumète qui lui servait de port; c'est pourquoi on voit la tête de Neptune sur une desdites monnaies de Thysdrus, bien que cette ville ne fût pas maritime. Il en reste encore des ruines très-considérables dans une localité connue sous le nom de *Ledjem* ou *al-Jemmah*[1].

A. F. Mehren.

A Grammar of the pushto or language of the Afghans, etc. by Captain H. G. Raverty, seconde édition. Londres (S. Austin's Printing-office. Hertfort), 1860, in-4°, xvi, 204 pages.

A Dictionary of the pushto or language of the Afghans, by Cap. Raverty. Londres, 1860, in-4°, 1115 pages.

The Gulshan-i-Roh, being selections, prose and poetical, in the pushto or Afghan language, by Capt. Raverty. Londres, 1861, in-4°, vi et 386 pages.

Selections from the poetry of the Afghans, etc. by Cap. Raverty. Londres, 1862, petit in-4°, xxxii et 348 pages.

M. le capitaine Raverty, dont j'ai mentionné, dans mon avant-dernier discours d'ouverture du cours d'hindoustani, le *Thesaurus of english and hindustani technical Terms*, ne s'est pas seulement occupé d'hindoustani; il a aussi cultivé avec succès le persan, l'arabe et les principales langues provinciales de l'Inde, et il s'est surtout appliqué, d'une manière toute spéciale, à l'étude du puschtu ou langue des Afghans, qui n'était guère connue avant lui que par les travaux de M. B. Dorn, de Saint-Pétersbourg, mais qui, par ceux de M. le cap. Raverty, est mise tout à fait en lumière et

[1] Voy. *Géographie universelle* de Malte-Brun, par Lavallée, t. VI, p. 132.

peut être étudiée désormais aussi facilement que les langues orientales pour lesquelles abondent les ressources de l'érudition européenne. M. Raverty a eu sur M. Dorn l'avantage de réunir à la théorie la pratique, car il a été longtemps en relation avec des Afghans fort instruits, et il les a fréquemment consultés : il a pu avoir ainsi la solution de bien des difficultés qu'il lui aurait été difficile de vaincre s'il eût été placé dans d'autres circonstances. On s'aperçoit facilement, en lisant ses ouvrages, qu'il parle *ex professo* et qu'il connaît admirablement le sujet qu'il traite. M. Dorn, dans une lettre particulière dont il lui a permis de faire usage, en convient avec une modestie qui lui fait honneur. « Mes travaux, lui dit-il, disparaissent presque entièrement devant les vôtres; mais je suis heureux que ma langue favorite ait trouvé en vous un interprète à qui sa longue résidence dans l'Afghanistan a fourni les moyens de surpasser celui qui n'avait à sa disposition que de chétifs matériaux. »

Les ouvrages de M. Raverty sur la langue puschtu offrent un ensemble qui permet d'apprendre la langue sans avoir recours à d'autres livres que les siens. M. Raverty donne, dans l'avant-propos de 35 pages de sa Grammaire, un aperçu de l'histoire des Afghans, qui se considèrent, ainsi qu'on le sait, comme les *tribus perdues* d'Israël, et qui sont néanmoins de bons musulmans sunnites, ennemis par conséquent de leurs voisins les Persans, qui sont schiites. Puis M. Raverty explique la formation de la langue et entre dans des détails curieux sur sa littérature. Il aborde enfin les règles de la grammaire d'après la nomenclature arabe, et il appuie toujours les règles qu'il donne d'exemples bien choisis et empruntés aux meilleurs écrivains en prose et en vers.

Le puschtu appartient à la branche iranienne des langues, ce qui ne l'empêche pas d'avoir son caractère propre. Il ressemble à l'hindoustani sous plusieurs rapports; entre autres, par la construction des verbes actifs aux temps passés qui concordent avec leur régime, lequel devient ainsi le sujet grammatical; en ce qu'il n'a, comme cette langue, que deux

genres, le masculin et le féminin, distingués par des désinences particulières; enfin en ce qu'il est surchargé comme elle d'une grande quantité de mots persans et arabes, etc. On se sert, pour écrire le puschtu, de l'écriture arabe dite *naskhî*, et non, comme en hindoustani, de celle qui est appelée *nasta'lîc*. Outre les lettres cérébrales ou linguales communes à l'hindoustani et au puschtu, ce dernier idiome a cinq autres lettres qui lui sont particulières. On y emploie, pour la déclinaison, des prépositions[1] ou des postpositions, selon les cas.

Dans le Dictionnaire il y a aussi une préface explicative de 24 pages sur ce que le puschtu a d'original et de similaire avec d'autres langues, et sur ses rapports avec les langues sémitiques auxquelles l'origine des Afghans semble devoir le rattacher. Ce dictionnaire est coordonné de la manière la plus satisfaisante.

Le *Gulschan-Roh* « le Jardin de Roh, » c'est-à-dire de l'Afghanistan ou plutôt de la partie montagneuse du pays d'où est tiré le nom de *Rohillas*, offre un choix considérable de fragments de smeilleurs écrivains afghans en prose et en vers. Ce volume ne contient que les textes originaux; mais on en trouve la traduction dans les *Selections from the poetry of the Afghans*, lesquelles sont précédées de remarques sur les doctrines mystiques et les poésies des sofis, sujet que j'ai traité moi-même dans mon Mémoire sur la poésie philosophique et religieuse des Persans, mais sur lequel M. Raverty donne de nouvelles et intéressantes explications.

GARCIN DE TASSY.

[1] Je remarque la préposition du génitif, qui est *du*, la même qu'en *panjabi*, si ce n'est qu'elle est postposition dans cette dernière langue, et qu'elle rappelle le *di* italien et le *de* français, qui expriment le même cas.

A Monsieur Reinaud, président de la Société asiatique.

Monsieur,

En lisant le très-intéressant mémoire que vous avez publié dans le dernier numéro du *Journal asiatique*[1], j'ai vu qu'au nombre des autorités les plus importantes sur l'Inde, que vous citez à l'appui de vos opinions, se trouvent les extraits chinois insérés par l'illustre James Prinsep dans le *Journal de la Société asiatique de Calcutta* (janvier 1837), dans lesquels extraits l'érudition occidentale apprit pour la première fois que les Scythes envahirent l'Inde, l'an 26 avant notre ère, et qu'ils l'occupèrent jusque vers le milieu du IIIe siècle après Jésus-Christ. Ces mêmes extraits et les notes qui les accompagnent ont été souvent cités par les écrivains qui, depuis, se sont occupés de l'histoire de l'Inde. M. le colonel Sykes, aujourd'hui président de la Société asiatique de Londres, dans son important *Mémoire sur l'état religieux, moral et politique de l'Inde avant l'invasion musulmane*[2], avait cité aussi ces *extraits chinois*, en en attribuant la traduction à M. Abel Rémusat. Cette erreur fut rectifiée dans une lettre que j'adressai le 24 décembre 1841 au rédacteur de *l'Asiatic journal de Londres*, qui, le premier, avait inséré lesdits extraits, traduits par moi de l'Encyclopédie historique et littéraire de Ma-touan-lin, dans les numéros de juillet et août 1836 de son journal.

Cette même traduction fut reproduite, avec les notes nombreuses que j'y avais jointes, par M. James Prinsep, dans le *Journal de la Société asiatique du Bengale*, cité plus haut. Ce savant y ajouta [3], avec le Dr Mill, quelques très-courtes re-

[1] Août-septembre 1861.

[2] *Journal of the Asiatic Society of Great-Britain and Ireland.* N° XII.

[3] La reproduction de mon article, dans le *Journal de la Société asiatique du Bengale* (janvier 1837, p. 61 et suiv.), est précédée de la note suivante: «The great interest which now prevails respecting the middle age of Indian history, persuades us to transfer to our pages the following article from

marques distinguées par ses initiales (J. P.) ou par celles d'Éditeur (Éd.). Ce qui avait pu faire croire à M. le colonel Sykes que la *Notice sur l'Inde de Ma-touan-lin*, que j'avais traduite, l'avait été par M. Rémusat, c'est que, par esprit de justice et par zèle pour la science, je renvoyais plusieurs fois dans mes Notes à ses propres traductions.

Avant d'adresser au rédacteur du Journal asiatique de Londres une copie de ma traduction de Ma-touan-lin, j'avais remis cette même traduction à la commission du Journal asiatique de Paris, et je l'avais fait précéder de considérations sur les faits importants pour l'étude de l'histoire ancienne de l'Inde que l'on pouvait tirer des livres chinois, en y comprenant un tableau chronologique de tous les faits historiques révélés par la notice en question. Mais la publication de mon article dans le Journal de la Société ayant éprouvé d'assez longs retards, ma traduction de Ma-touan-lin parut en anglais dans le Journal de Londres avant de paraître en français à Paris, et la commission du Journal, qui en avait déjà fait commencer l'impression, ne voulut pas la poursuivre, et me rendit mon manuscrit.

Tout le monde n'a pas ignoré, cependant, que j'étais l'auteur de la traduction des extraits chinois en question et des notes qui les accompagnent. J'ai été signalé comme coupable de ce méfait dans une note du *Journal asiatique* du mois de juillet 1836 (p. 56). Une nouvelle traduction de la même notice de Ma-touan-lin sur l'Inde a aussi paru depuis dans le Journal de la Société (mois d'août 1847). J'ai eu la satisfaction, en lisant cette dernière traduction, de voir que celle que j'avais faite onze ans auparavant ne différait pas beaucoup de celle du savant professeur du Collége de France; ce qui est au moins une présomption en faveur de la première.

J'ai cru devoir saisir l'occasion qui m'est offerte aujourd'hui pour constater dans le Journal les faits qui précèdent. Je n'éprouve aucun regret de ce que mon nom n'a pas été

the London Asiatic Journal for July, August, 1836. The author or translator's name is not given. — Ed.»

placé, dans le temps, au bas de la traduction des extraits chinois en question, parce que, avec l'esprit d'injustice auquel j'ai été depuis longtemps habitué, il n'eût fait que lui ôter tout crédit; tandis que, publiée comme elle l'a été, les faits historiques importants qu'elle faisait pour la première fois connaître ont été recueillis par l'histoire.

Recevez, Monsieur le Président, l'expression de mes sentiments très-distingués. — G. PAUTHIER.

Paris, le 7 novembre 1861.

DICTIONNAIRE TURC-ARABE-PERSAN, par J. Th. ZENKER. Cahier I (feuilles 1-10). Leipzig, 1862, petit in-fol.

M. Zenker avait publié, il y a déjà quelques années, le plan de son Dictionnaire turc, qui comprend nécessairement aussi les Dictionnaires arabe et persan, parce qu'il est impossible de prévoir quelles expressions tirées de ces deux langues on rencontrera dans un livre turc quelconque. Le but de l'auteur est de rendre son ouvrage plus complet que les Dictionnaires turcs existants, et la très-louable libéralité de l'administration de la Bibliothèque royale de Munich a mis entre ses mains les riches matériaux qui se trouvent dans les papiers de M. Quatremère, et qui ont fourni à M. Zenker le moyen d'ajouter à son travail les dialectes du turc oriental. L'ouvrage doit être terminé en vingt-cinq livraisons. La traduction des mots orientaux est donnée en français et en allemand; les explications plus détaillées, en allemand seulement. L'imprimeur de l'ouvrage y fait usage de types arabes, qui me paraissent nouvellement gravés; ils sont très-compactes, ce qui est un avantage réel; mais ils me semblent être trop grêles et assez peu élégants. L'intention de l'auteur est de faire paraître quatre ou cinq livraisons par an, de façon à pouvoir achever le livre en 1867. Le prix de chaque livraison est de 5 francs. — J. M.

JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL-MAI 1862.

ÉTUDE

SUR LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE

EN PAYS MUSULMANS,

ET SPÉCIALEMENT EN TURQUIE

(RITE HANÉFITE),

PAR M. BELIN,

SECRÉTAIRE-INTERPRÈTE DE L'AMBASSADE DE FRANCE
À CONSTANTINOPLE.

(Fin.)

339. « Défense est faite de concéder une terre vacante à une femme. Si, cependant, après être parvenue à se rendre acquéreur d'un terrain, elle payait la dîme et les *ruçoum*, elle n'en serait pas dépouillée.

340. « Tout terrain *raïa*, donné à *tapou*, ne peut plus être repris des mains du détenteur, à moins que celui-ci ne le laisse inculte pendant trois années[1].

341. « Tout terrain *raïa*, dont le *sâhib* « détenteur » sera décédé, ou aura quitté le pays, sera ad-

[1] Voy. ci-dessus, n° 229.

ministré, à titre *teçarruf*, par le *sipâhi*, ou donné à *tapou* par ce dernier; il ne peut devenir *khâssé*[1]; et le *sipâhi* devra, en temps voulu, acquitter, pour ce terrain, les *avâriz* auxquels il pourrait être soumis[2].

342. « Les imams vivant du revenu *vaqouf* des mosquées, ou tout autre imam en exercice, sont, par le fait de leur caractère, exempts de l'impôt *avâriz* et du *resmi-tchift* « droit de labour. »

343. « Tout individu qui, avec la permission du *sipâhi*[3], défrichera une terre morte, ne devra aucun droit de *tapou* pour cette terre, et ne pourra en être dépossédé avant le terme de trois années. Au bout de ce terme, le *sipâhi* a droit de mettre cette terre en *tapou*, le revivificateur conservant un droit de préférence sur tout autre acquéreur.

344. « Les droits ne doivent être réclamés par le *sipâhi* qu'après l'échéance du terme ; si celui-ci était destitué avant cette époque, le nouveau titulaire réclamerait les droits, non du *raïa*, mais du *sipâhi*, son prédécesseur.

345. « Un droit de *kilé*, frappé sur les villes, servait à défrayer les *iltchis* « ambassadeurs, » et les envoyés de la Porte, auxquels, sur ce fonds, on fournissait vivres, courriers, guides, etc. selon la tenue des firmans dont ils étaient porteurs.

346. « Les droits et impositions frappés sur les *raïas* « cultivateurs, » qui, du reste, n'étaient pas

[1] Voy. ci-dessus, n° 313.
[2] Voy. ci-dessus, n° 334.
[3] Voy. ci-dessus, n° 245.

uniformes partout, n'étaient pas non plus recouvrés uniquement par le *sipâhi;* mais tantôt par portions inégales, entre le *sipâhi*, le *zâïm*[1] et le *mîri-liva*, et tantôt entre deux de ceux-ci, à l'exclusion du troisième[2].

347. Ainsi, par exemple, le *resmi-tchift*, qui variait suivant les localités, se répartissait de la manière suivante dans la nahiè de *kecerdè :*

34 aspres :	24	pour le *sipâhi.*
	5	pour le *zâïm.*
	5	pour le *miri-liva.*
	34	

A tout argadat la quotité est de :

33 aspres :	24	pour le *sipâhi.*
	6	pour le *miri liva.*
	3	pour le *zâïm.*
	33	

348. « En outre des droits frappés sur les *açïab* « moulins, » sur le pacage, le miel et les ruches, des taxes d'*atlaq* « parcours pour les bestiaux, » l'été dans les *ïaïlaqs*, l'hiver dans les *qychlaqs*, de *sâlârïiè*[3], et d'*avâriz*, le *Qânoun-nâmëi Bosna* ajoute que, dans les *timârs* non libres, les droits de mariage, les amendes, le *tapou* d'emplacement de maison, le *resmi*

[1] *Zâïm* indique ici le *soubâchi* ou le *sandjaq-beï.*

[2] Voy. ci-dessus, n° 304.

[3] On lit dans le *Qânoun-nâmëi Bosna* (de mon ms. p. 18 et suiv.) : Le *sâlârïiè* se prélève sur les musulmans, concurremment avec la dîme

tutun ou *resmi doukhân* « droit de feu[1] » des individus étrangers au *timâr*, sont partagés par moitié entre le « seigneur du lieu » *sâhibi-raïet*, et le *sandjaq-beï*, ou le *sou-bâchi* dont relève l'immigrant. Là même où tous les deux n'ont pas lieu de partager par portions égales, l'un prend le quart. En Qaramanie, la seconde moitié est affectée aux *khâs* « apanages » des princes de la famille impériale.

349. « Le droit de fiançailles est de 60 aspres pour une fille riche, de 40 pour une femme. C'est le père qui est responsable envers le *sipâhi* du payement de ce droit.

350. Les *sipâhis* eux-mêmes n'étaient pas exempts de cette imposition : pour la fille d'un *sipâhi*, celui-ci devait payer l'*arouçâuè* « droit de fiançailles » au *sou-bâchi*; celui-ci, en pareil cas, au *sandjaq-beï*, ce dernier au *beïlerbeï*; et enfin, si ce dernier mariait sa fille, il devait acquitter la redevance au trésor impérial[2].

351. La perception de la dîme était spécialement réservée aux soins d'un préposé *ad hoc*, *aâmil*; celle due aux *vaqoufs*, au *mevqouftchi*.

352. « Malgré les réformes opérées par le sultan Suleïmân, dit d'Ohsson[3], d'énormes abus s'intro-

sur les céréales. Cet impôt étant acquitté, les collecteurs et les *sipâhis* ne pourront exiger en sus le *ïemeklik* des musulmans, زيرا سالاريه يمكلك مقابله سنده در, attendu que le *sâlâriïè* est payé en échange des rations, *ïèmeklik*.

[1] *Qânoun-nâméï-livâï Bosna*, de mon ms. p. 23 r°.

[2] Voy. aussi Hammer, *loc. laud.* t. VI, p. 271.

[3] *Loc. laud.* t. VII, p. 375.

duisirent sous le règne de ses successeurs, et notamment sous celui de Mourad III. La plupart des feudataires ne se présentaient plus sous les drapeaux du *miri-livâ*, et leur désobéissance restait impunie, quoique les règlements condamnassent les coupables, suivant la nature de leurs *fiefs*, à la dépossession, ou à la perte d'une année de revenu. Les pachas adjugeaient à l'enchère, pour leur propre compte, les *ziâmets* et les *timârs;* le même *fief* était vendu à plusieurs personnes, qui, munies chacune de leur *bérat*, en réclamaient la possession et troublaient les provinces par leurs clameurs et leurs querelles souvent sanglantes. Il n'existait aucun contrôle; les décès des *sipâhis* n'étaient point constatés; et il arrivait qu'après leur mort, des individus, s'emparant de leurs *bérats*, les produisaient en leur propre nom pour obtenir des *fiefs*. Moustafa II crut remédier à ces désordres en faisant revivre le règlement qui ôtait aux pachas le droit de disposer de ces bénéfices; mais le mal ne fit que changer de place; ce fut alors le ministre qui donna ces *bérats*, et ils devinrent la proie de la faveur, de la corruption et de l'intrigue; ils passèrent bientôt dans la possession d'officiers du palais, de fonctionnaires civils, et cette institution militaire fut tellement dégradée, que Moustafa III, au commencement de la guerre qui éclata avec la Russie, en 1768, fut étonné de voir que cette milice ne figurait plus sur les états de l'armée que pour un chiffre de 20,000 *djèbèlis* environ. Après la paix de

Qaïnardji [1], Abdulhamid voulut restaurer l'organisation de cette milice, et rendit en 1776 un édit sévère ; il ne produisit aucun effet. Les clameurs de tous ceux qui jouissaient de ces bénéfices effrayèrent le ministère à un tel point qu'il engagea le souverain à abandonner son projet. L'État fut donc privé d'une grande partie des forces que semblait lui assurer l'établissement de ces *fiefs;* les hommes en place qui les possèdent aujourd'hui, ajoute notre auteur, les afferment et se dispensent du service militaire; ils s'exemptent même de l'obligation de fournir au besoin leur contingent de cavaliers, moyennant une compensation de 50 piastres par homme, qu'ils payent au trésor sous le nom de *bèdèli-djèbèli* [2]. »

353. De tout ce qui précède nous sommes amenés à constater, en terminant, que la concession des bénéfices attribués uniquement, dans le principe, à des militaires ou plutôt à des individus aptes au service militaire, et ensuite à des fonctionnaires civils, ainsi que la concession spéciale, *mouqâtéa*, de tel ou tel impôt, dans certaines provinces, ont été faites originairement pour un terme de courte durée, une année par exemple; c'était le

[1] Signé le 21 juillet 1774 (24 djumadi premier 1188).

[2] Un fetva du *Behdjet-ulfétâvi* est ainsi conçu : « Si Zéid a donné en fermage, *iltizâm*, à Amr, pour la somme de cent piastres, le village dont il a le *timâr*, et si Zéid n'a pas acquitté la redevance due par lui à l'État, à titre de *djèbèli aqtchèci*, on fait saisie de la récolte du village, et le fermier est en droit de reprendre de Zéid le montant de son fermage. »

terme légal; puis enfin le privilége a été étendu jusqu'aux limites de la vie des concessionnaires, et a passé même sur la tête de leurs héritiers. Ces déviations successives de la règle ayant été consacrées par l'expression de la volonté du souverain, regardé comme le meilleur juge des intérêts nationaux[1], ces contraventions, dis-je, ont reçu, dès lors, un caractère dont la légalité fut tellement admise, qu'à l'époque du *tanzimât*, lorsque le sultan abolit ces priviléges, il ne crut pas avoir le droit de détruire radicalement ce que ses prédécesseurs avaient fait ou laissé faire; ainsi, tout en dépouillant les détenteurs des revenus de l'État des droits seigneuriaux dont ils jouissaient jusque-là, et en faisant rentrer le trésor dans la plénitude de ses droits souverains, on inscrivit au budget un nouveau chapitre : celui des pensions et annuités constituées en faveur des anciens titulaires de *ziâmet*, *timârs* et *muqâtéa*. Cette dépense doit d'ailleurs diminuer, au fur et à mesure, par déshérence, jusqu'à extinction complète des ayants droit.

354. La rente viagère payée par l'État, en compensation des anciens fiefs (*timârs*, *ziâmets*, *muqâtéa*), aux propriétaires dépossédés, était en 1850 de 40,000,000 de piastres[2].

355. En 1860, cette rente ne figure plus, dans

[1] Voy. ci-dessus, n[os] 5 et 69.

[2] *Renseignements pour servir à l'histoire contemporaine de l'empire ottoman.*

les dépenses publiques, que pour la somme de 24,130,796 piastres, savoir :

Aux anciens possesseurs des *timârs* et *ziâmets*, piastres	14,537,043
Annuités accordées aux *mouqâtéadjis*	9,593,753
	24,130,796

TITRE III. — GUÉDIKS. — CONCESSION DU DROIT D'EXERCER UN MÉTIER, UNE PROFESSION.

356. Il me reste à parler d'un autre genre de propriété qui tient à la fois du *mulk* et du *vaqouf*, et dont la constitution définitive n'est établie que par la sanction de l'autorité souveraine; c'est le *guédik*, à savoir : l'acquisition faite par un tiers, à titre *mulk*, c'est-à-dire en toute propriété, et en échange d'une rente annuelle, dont le montant est fixé entre les parties, de telle ou telle portion de la propriété d'autrui, à l'effet d'exercer à perpétuité, et en droit, un métier, une profession quelconque. Le mot *guédik*, synonyme de *délik*, et qui signifie « brèche, trou, » est donc, au figuré, quant à la propriété immobilière, une dérogation au principe fondamental, une brèche faite, de son consentement, dans le bien d'autrui, et donnant à l'acquéreur, dans telles proportions déterminées, droit de propriété dans cette même propriété.

357. La même expression, qu'on retrouve également comme désignant une catégorie de *timar* et de *ziâmet*, ainsi qu'un certain rang dans la hiérar-

chie du harem impérial, n'a pas d'autre signification; c'est toujours une dérogation, une atteinte au principe, à la règle.

358. Le *guédik*, qui, d'ailleurs, n'a pas d'équivalent en arabe, et n'existe point dans le *chériat*, est, selon l'opinion de l'historiographe ottoman Djeudet-Efendi, qui a bien voulu m'assister de ses lumières sur la matière [1], une institution relativement moderne, qui ne remonte pas au delà d'un siècle et demi à deux siècles, du moins quant à son application générale. En effet, il a pu convenir à tels ou tels individus de conclure primitivement des marchés de ce genre, pour s'assurer à titre perpétuel, soit à eux-mêmes, soit en faveur d'une œuvre pieuse, les revenus plus ou moins considérables d'une industrie exécutée sur un point plutôt que sur tel autre; mais une fois que ce qui faisait l'exception a tendu chaque jour à se développer davantage, l'État alors a dû réglementer cette nouvelle forme de propriété, et, en consacrant son droit, créer en même temps de nouvelles ressources au trésor public. C'est alors que le nombre des individus qui, seuls, avaient le droit d'exercer tel métier, telle profession, fut fixé; et, comme ce nombre ne pouvait être dépassé, l'*esnaf* « corporation » se trouva constituée d'une façon en quelque sorte im-

[1] Je dois également d'utiles renseignements à Afif-Beï, ancien grand chancelier de l'empire, actuellement sous-secrétaire d'état au grand vizirat, et à Ahmed-Efendi, employé supérieur au ministère des finances.

muable, et chaque maître devint possesseur d'un *guédik*, qui lui donnait le droit d'exercer son métier, sa profession, mais là seulement où le *guédik* avait été constitué[1].

359. Il y a deux sortes de *guédiks* : les uns déterminés quant au nombre et à l'emplacement; les autres quant au nombre seulement; ces derniers sont dits *havâïi-guédiks*.

360. L'établissement ou, pour mieux dire, la création d'un *guédik* s'accomplissait de la manière suivante : l'acquéreur s'abouchait avec le propriétaire de l'immeuble où il désirait établir son *guédik;* le montant de la rente annuelle, perpétuelle et invariable à payer par lui ou ses tenants lieu au propriétaire de l'immeuble, était débattu et fixé d'un commun accord entre les parties; après quoi, l'acquéreur se rendait au *qalemi-châhânè*[2] «bureau compétent de la Porte;» il y exposait sa demande, et recevait, contre payement d'une certaine somme une fois payée, *mouadjelé*, soit un firman, soit un *ilmou khaber* (titre nommé aussi *qouïrouglou sened*), constituant son droit à la propriété du *guédik*. L'acquéreur devait, en outre, fournir le *guédik* de tous les accessoires nécessaires à l'exercice de la profession à laquelle ce fonds était destiné; à chaque mu-

[1] M. Bianchi, *Dictionnaire turc-français*, t. II, p. 558, dit «que la plupart des maisons des Européens, à Smyrne, appartiennent à la famille de Qara-Osman-Zâdè, qui en retire la rente (*guédik*).»

[2] اقلام شاهانه «bureaux impériaux.» On désigne sous cette dénomination les bureaux de la Porte, des archives et du département des finances. (Voy. d'Ohsson, *loc. laud.* VII, p. 273.)

tation, récolement de ces ustensiles devait être fait par l'autorité judiciaire, et, à chacune d'elles, le nouvel acquéreur devait payer à l'État une somme déterminée; moyennant ces charges, l'acquéreur du *guédik* en avait la propriété pleine et entière; il en pouvait disposer sous toutes les formes, donation, hypothèque ou vente, sauf, lors de chacune de ces diverses mutations, à représenter au mehkemè, habile à dresser ces actes, le titre primitif et constitutif du *guédik*, délivré par l'État.

361. Il ne faudrait pas inférer de là que les prescriptions du décret réglementaire des *guédiks* furent strictement observées; de nombreux abus ne tardèrent pas à s'introduire; et, dans le but d'y mettre fin, Mahmoud II, lors de la création du ministère de l'*evqâf*, décida, en 1247 (1831), qu'à l'exception de quatre corporations seulement, à savoir celles des marchands de farine, de fraugeoles, de pain et de tabac, dont les *guédiks* resteraient à l'état *mulk*, tous les autres *guédiks* seraient du ressort de l'administration de l'*evqâf*. Cette décision semblait, d'ailleurs, provoquée par la nature même des *guédiks*, qui, pour la plupart, étaient affectés à des œuvres de piété ou d'utilité publique.

362. Malgré les bases posées par sultan Mahmoud, les délégués de l'État ne se firent pas faute d'enfreindre eux-mêmes les décrets souverains; on parvint à obtenir de nouveaux titres, et le nombre des *guédiks* s'augmenta singulièrement. D'autre part, le principe de l'abolition du monopole et celui de

la liberté du commerce ne permettant pas d'interdire aux étrangers l'exercice de leur industrie, le système des corporations était aboli naturellement, et le *guédik* devait aboutir au *roukhçatiïè*, c'est-à-dire au simple «droit de patente,» permettant à celui qui le paye à l'État d'exercer son industrie partout où bon lui semble.

363. En présence de cet état de choses, le gouvernement a édicté une loi[1] qui supprime les *guédiks* acquis abusivement, décrète l'extinction successive de ceux qui relèvent soit du *vaqouf*, soit du *beït-elmâl*, et maintient uniquement les quatre sortes de *guédiks* mentionnés plus haut[2]. Ceux-ci, sauf les *guédiks* de *doukhandjis*, laissés dans les attributions des mehkemè locaux, relèveront partout ailleurs du mehkemè de Constantinople.

364. Voici les principales dispositions de la nouvelle loi :

365. «Le propriétaire *mulk* du *guédik* peut le vendre, en faire donation, ou le grever d'hypothèques. (Art. 1er.)

366. «Les *guédiks mulks* sont seulement ceux de marchands de farine, de fraugeoles, de pain et de tabac. (Art. VII.)

367. «Tout détenteur de *guédik* qui n'aurait entre les mains qu'un titre postérieur à l'an 1247,

[1] Voyez le texte turc dans le *Djéridèï havâdis* du 19 moharrem 1278 (27 juillet 1861). (Art. I à XXI.)

[2] Voyez n° 361.

sera dépossédé dudit *guédik*, lequel demeurera et restera supprimé. (Art. VIII.)

368. « Tout titre de ce genre ne sera valable que pour les quatre sortes de *guédiks* mentionnés au n° 361. (Art. IX.)

369. « Pour toute mutation quelconque, le nouvel acquéreur devra se pourvoir d'un *ilmou khaber* (déclaration) du chef de l'*esnaf*. (Art. XI.)

370. « Tout *hudjet* délivré à l'occasion de mutations de *guédiks* concédés, soit par firman, soit par *ilmou khaber*, devra mentionner le chiffre primitif de la rente payable au propriétaire originaire de l'immeuble où le *guédik* aura été constitué, ainsi que les confins des quatre côtés et les ustensiles attachés au fonds. (Art. XII et XIII.)

371. « La rente payable au propriétaire de l'immeuble où se trouve le *guédik* ne peut être augmentée sans le consentement de l'acquéreur primitif du *guédik* ou ses tenants lieu. (Art. XIV.)

372. « Le propriétaire *mulk* du *guédik* ne peut le transporter ailleurs; celui-ci doit rester sur le lieu même de son emplacement primitif. » (Art. XV.)

373. La seconde classe des *guédiks* est celle des *havâïi guédiks*, c'est-à-dire dont le lieu n'est pas fixe et déterminé, et que les titulaires peuvent établir et transporter où bon leur semble.

374. De ceux-ci, les uns relèvent du *vaqouf*, les autres du *beït-elmâl* « domaine de l'État. » A leur égard, la nouvelle loi contient les dispositions suivantes :

375. « Tout *guédik-havâïi* possédé en *vaqouf*, et devenu *mahloul* « vacant, » ne pourra plus être concédé à un nouvel acquéreur; il sera rayé des registres de l'*evqâf;* il en sera de même des *guédiks* du même genre relevant du *beït-elmâl;* en cas de déshérence, ils ne seront plus mis en adjudication, et ils seront effacés des registres du *qalem* et du *mehkemè.* » (Art. xvi.)

376. « Il est interdit à tout qadi de recevoir et dresser, en faveur d'une œuvre quelconque, aucun acte constituant en *vaqouf* tout *guédik* possédé actuellement en *mulk.* » (Art. xix.).

377. Enfin, cette loi, abrogeant tous firmans et dispositions antérieures, enregistrés dans les *aqlâmi-châhânè* et dans les *mehkèmè*, ajoute que celles-ci pourront recevoir, avec le temps, telles modifications que réclameraient les circonstances.

378. J'ai dit plus haut que le mot *guédik* désignait aussi une catégorie particulière de *ziâmets* et de *timârs*. Ici encore l'application de ce mot procède de la même idée : dérogation au principe; en effet, tout possesseur de *timâr* ou de *ziâmet* devait, au premier appel, se rendre à l'armée avec le contingent d'hommes qu'il avait à fournir; telle était la règle. Cependant le gouvernement y dérogea en créant des *guédikli-timâr* ou *guédikli-ziâmet*[1], dont les titulaires employés de la Porte ou du palais impérial jouissaient du revenu attaché auxdits *ziâmets* et *timârs*, sans être tenus au service militaire.

[1] Voyez ci-dessus, n°s 306 et 307, notes.

379. Il en était de même des *guédikli-zâïms*, dont parle d'Ohsson[1]. Ceux-ci formaient une milice de quatre cents hommes, qui tenait garnison dans la capitale, et qui n'allait à l'armée qu'à la suite du sultan ou du grand vizir.

380. Pour ce qui est de l'acception du mot *guédik* dans la hiérarchie du harem impérial, il désigne « douze esclaves, dites *guédikli*, choisies parmi les plus belles du palais, affectées au service du sultan, et chargées de remplir divers offices auprès de sa personne; elles deviennent souvent les rivales des *qâdin* ou dames du palais; et quand l'une d'elles a pu s'attirer les attentions particulières du Grand Seigneur, elle n'est point pour cela séparée de ses compagnes, mais on la distingue par le titre d'*iqbâl* « favorite[2]. »

TITRE IV. — RÉSUMÉ DE L'ANCIENNE LÉGISLATION SUR L'ÉTAT DES TERRES ET DES PERSONNES.

381. *Disposition religieuse du globe :*

1° *Dâr-ulislâm* « pays musulman, » occupé par les *mouminîn* « vrais croyants, » ou *muvahhidoun* « unitaires, » et plus spécialement, dans l'origine, les Arabes.

2° *Dâr-ulharb* « pays de guerre, » occupé par les *kuffâr* « mécréants, » ou *muchrikoun*, qui donnent à Dieu des associés, les chrétiens (trinitaires).

[1] *Loc. laud.* t. VII, p. 168 et 173, et ci-dessus, n° 309, note.

[2] Voyez *Constantinople et le Bosphore de Thrace*, par le comte Andréossy, p. 22.

382. *Division agricole du sol musulman :*

1° Terre *âmir* ou *ma'mour* « productive, cultivée, en rapport. »

2° Terre *mévât* « morte, » inculte, abandonnée et sans maître connu.

Celle-ci, dans un but d'encouragement pour l'agriculture, est concédée par le prince à quiconque veut la revivifier; mais le concessionnaire ne peut en jouir qu'à la condition *sine qua non* de la revivifier; autrement il perdrait sa concession, qui serait donnée à un nouvel exploitant.

383. *Division politique du territoire soumis à la domination musulmane :*

1° Terre *uchriïè* « non tributaire, » soumise à la dîme; tout territoire conquis par la force, qui aura été partagé entre les vainqueurs; territoire dont les indigènes ont spontanément embrassé l'islamisme avant la conquête.

Parmi ces terres viennent se ranger les *vaqoufs*, destinés par les fondateurs musulmans à l'érection et à l'entretien des édifices consacrés au culte, à l'instruction ou à l'assistance publique.

2° Terre *kharâdjiïè* « tributaire, » soumise au *kharâdj*, c'est-à-dire sol conquis par capitulation, et qui a été laissé aux indigènes en toute propriété *mulk;* ou bien territoire qui, ayant été conquis par la force, n'est laissé aux indigènes que pour en faire la culture, et qui, à titre de *vaqouf*, est devenu une propriété nationale, dont le revenu est employé aux besoins de tous.

384. *Bénéfices.* — A différentes époques, le territoire a été classé en une série de subdivisions, dans lesquelles le recouvrement des impôts, à divers titres, a été concédé, avec l'exercice des droits seigneuriaux, à la partie militaire de la nation. Cette concession, annuelle dans le principe, est devenue ensuite viagère, et enfin héréditaire, jusqu'à la promulgation du *tanzimât*, qui a fait rentrer l'État dans la plénitude de ses droits souverains, du moins quant à l'avenir, tout en maintenant le principe de vassalité de la terre par la délivrance du *tapou*.

385. *Emploi primitif du revenu à des objets rappelant son origine.* — Cette distinction a disparu aujourd'hui, en principe, dans les administrations supérieures de la Porte, à Constantinople.

386. *Condition des personnes.* — Elle est indiquée suffisamment par celle de la terre. Au sommet de la société musulmane, l'imam, le pontife-roi, administrateur de la propriété nationale, de la fortune publique; au-dessous, le *raïet*, le peuple, la nation, en particulier, les musulmans; à côté de ceux-ci, mais dans une condition inférieure, viennent se placer, à l'état de clients, les *zimmis* ou *kuffâr* « infidèles, » habitant le *dâr-ulislâm* à titre permanent, et les *mustèmen*, à titre provisoire.

CHAPITRE X.

NOUVEAU DROIT DES PERSONNES ET DE LA PROPRIÉTÉ, INTRODUIT PAR LE TANZIMÂT ET LE KHATTI-HUMAÏOUN DU 18 FÉVRIER 1856.

Ce serait ici le lieu de rapporter le texte de la loi organique du *tanzimât*, cette sorte de charte octroyée, qui, dans certaines conditions, a modifié radicalement l'ancien régime et lui a substitué ce droit nouveau, dont les éléments, préparés par sultan Mahmoud, furent solennellement proclamés par sultan Abdulmedjid, assisté de son vizir Rechid-Pacha, le 3 novembre 1839, à Gulkhânè. Mais ayant déjà donné dans ce recueil[1] le texte et la traduction de ce document, je me bornerai à l'indiquer pour mémoire, et je passe à celui qui en est la conséquence, le corollaire, je veux dire le *khatti-humaïoun* du 18 février 1856, qui décrète l'application en Turquie des plus grands principes de la civilisation moderne : « l'égalité civile, religieuse et politique de tous les sujets du sultan[2]. »

Sultan Abdulaziz, frère et successeur d'Abdulmedjid, s'est empressé, peu de jours après son avénement, de déclarer dans un *khatt* lu à la Porte, le 2 juillet 1861, que « son plus grand désir est d'accroître, avec l'aide de Dieu, la prospérité de l'État, et de

[1] Janvier 1840.

[2] Ce document a été dressé et discuté, dans le principe, en français, puis traduit en turc; de sorte qu'il y a, pour ainsi dire, deux textes originaux et officiels.

faire le bonheur de ses sujets, *sans distinction*, et qu'il consacre dans *toute leur plénitude toutes les lois fondamentales* qui ont été jusqu'à présent promulguées et établies, dans le but d'obtenir cet heureux résultat, et d'assurer à tous les habitants de ses États la vie, l'honneur et la jouissance de la propriété [1].

TOUGHRA [2], OU CHIFFRE DU SULTAN ABDUL-MEDJID-KHAN.

« Qu'il soit fait ainsi [3].

« Très-noble et éminent ministre, très-glorieux et respectable *muchîr*, régulateur et organisateur des peuples, vous qui dirigez les affaires par votre esprit pénétrant, qui les terminez par la rectitude de votre jugement, qui consolidez heureusement l'édifice de la prospérité du pays, qui distribuez les emplois de notre cour khalifale, qui en défendez l'honneur, qui, enfin, êtes comblé des faveurs du

[1] Voyez le *Journal de Constantinople*, 2 juillet 1861, et le texte turc dans le *Djéridèï havâdis* du 24 zilhidjè 1277 (3 juillet 1861).

[2] Le *toughra* offre, on le sait, la représentation de la main ouverte du prince. On lit dans M. de Hammer (*loc. laud.* I, 231) que, lors de la ratification du traité de commerce conclu avec la république de Raguse, Mourad I[er] trempa sa main dans l'encre, et l'apposa en tête de cet acte diplomatique. Pareil procédé fut aussi employé par Timour, qui scella de l'empreinte de sa main rougie le diplôme par lequel il donnait à Ramasan-Zadè la souveraineté des provinces ottomanes d'Europe (*Histoire de Timur-Bec*, IV, p. 55).

[3] Cette formule constitue proprement à elle seule le *khatti-humaïoun;* c'est l'homologation souveraine, tracée de la main même du sultan, et qui donne force exécutoire aux actes sur lesquels elle est apposée.

souverain-roi, notre grand vizir actuel, notre *alter ego*, Mehemmed-Emîn-Aâli-Pacha, décoré de notre ordre impérial du *Medjidiè* de première classe et de la décoration du mérite personnel, que Dieu vous accorde une grandeur impérissable!

« Sachez, au reçu de ce rescrit impérial, que le bonheur de tous les peuples dont la Providence a daigné me confier le dépôt, étant la plus chère et la plus constante de mes préoccupations, l'univers entier a pu voir, depuis mon avénement, grâce à Dieu, les fruits de ma sollicitude à cet égard. Toutefois, désirant donner une plus grande extension ainsi qu'une consécration nouvelle au nouveau régime, *tanzimâti-khaïriïè*, que j'ai eu le bonheur d'établir, afin d'arriver ainsi à un état de choses conforme à la fois à la dignité de mon gouvernement ainsi qu'à la position éminente qu'il occupe parmi les nations civilisées;

« D'autre part, considérant que les droits augustes de ma couronne viennent, grâce à l'assistance du Très-Haut, de recevoir à l'extérieur une consécration nouvelle, par suite des louables efforts de mes fidèles sujets de toute classe, ainsi que par la sollicitude et le généreux concours des Hautes Puissances, mes nobles alliées; considérant dès lors que cette époque est le commencement d'une ère nouvelle de prospérité, les sentiments généreux que je professe pour mon peuple me font un devoir de chercher aussi à l'intérieur, et par tous les moyens possibles, le développement de la force, de la

puissance et de la prospérité du pays, et de faire ainsi le bonheur de mes sujets de toutes classes, unis tous entre eux par les liens d'un cordial patriotisme, comme ils sont tous égaux aux yeux de ma vive et paternelle sollicitude[1];

« A ces causes, nous avons ordonné et ordonnons ce qui suit :

I. « Les garanties promises et accordées à tous nos sujets par le *khatti-chérîf* de Gulkhânè et par les lois du *Tanzimât*, sans distinction de culte, pour la sécurité de leurs personnes et de leurs biens, et pour la conservation de leur honneur, sont rappelées et consacrées de nouveau; il sera pris des mesures efficaces pour que ces garanties reçoivent leur plein et entier effet.

II. « Sont reconnus et maintenus, en totalité, les immunités et priviléges spirituels donnés et accordés par nos illustres ancêtres, et à des dates postérieures, aux communautés chrétiennes et autres, non musulmanes[2], établies dans notre empire, sous notre égide protectrice. Toutefois, chaque communauté chrétienne ou autre, non musulmane, procédera, dans un délai déterminé, à la révision et à l'examen des immunités et priviléges actuels; à cet égard, elle discutera, par l'entremise de conseils formés *ad hoc* dans les patriarcats, avec notre appro-

[1] Comparez ci-dessus, n° 7.

[2] Les sujets ottomans ne sont plus actuellement désignés que sous ces deux seules dénominations : « musulmans » et « non musulmans; » toute autre qualification est abolie.

bation souveraine, et sous la surveillance de la Porte, les réformes qui seront exigées par le temps, ainsi que par le progrès des lumières et de la civilisation; le conseil sera tenu de soumettre ces réformes à notre sublime Porte. Les pouvoirs concédés aux patriarches et aux évêques chrétiens par sultan Mehemmed *elfâtih*, de glorieuse mémoire, et ses illustres prédécesseurs, seront mis en harmonie avec l'état et la position nouvelle que nos intentions généreuses assurent à ces communions. Le principe de la nomination à vie des patriarches, après la révision des règlements d'élection aujourd'hui en vigueur, sera entièrement et sincèrement appliqué, conformément à la teneur de leur *bérat* « diplôme [1] » d'investiture. Les patriarches, métropolitains (archevêques) délégués [2] et évêques, ainsi que les grands rabbins, prêteront serment à

[1] Voyez ci-dessus, n° 305.

[2] *Mourakkhaça* « fondé de pouvoirs, » délégué du chef spirituel de la communauté, investi de certains pouvoirs pour une mission temporaire ou permanente; le *mourakkhaça* peut être archevêque, évêque, prêtre ou même laïque.

La hiérarchie ecclésiastique des différentes églises d'Orient se divise comme suit :

1° *Église grecque non unie*, quatre patriarcats : Constantinople, Antioche, Alexandrie et Jérusalem.

Sous l'autorité de chaque patriarche, sont placés les métropolitains (archevêques), qui, selon l'importance de leurs siéges, ont un ou plusieurs suffragants, *piscopos*.

Les métropolitains relevant du siége de Constantinople sont de trois classes : 1° les membres du saint synode; 2° les métropolitains de premier ordre, relevant du patriarcat de Constantinople; 3° les métropolitains de second ordre, relevant du même patriarcat. Les

leur entrée en fonctions, d'après une formule qui sera concertée entre notre sublime Porte et les chefs spirituels des différentes communautés.

III. «Les redevances et donations faites actuellement au clergé, de quelque forme et nature qu'elles soient, sont entièrement supprimées; il sera attribué, en échange, des revenus fixes aux patriarches et aux chefs des communautés; pour les

métropolitains des patriarcats d'Antioche et de Jérusalem forment la quatrième et la cinquième classe.

2° *Église arménienne non unie*, quatre patriarcats : Constantinople, Sis, Akhtamar et Jérusalem.

Les diocèses ou circonscriptions religieuses administrées en vertu de la délégation du patriarche sont gérés par des ecclésiastiques qui, sous le titre générique de *mourakkhas*, sont *piscopos* «évêques,» *râhib* «religieux,» ou simplement *pâpâs* «prêtres.»

3° *Église arménienne unie*, patriarcat dont le titulaire civil est chargé en même temps de poursuivre, auprès de la Porte, le règlement des affaires des patriarcats syriens et chaldéens catholiques.

Les diocèses de la communauté arménienne unie, à l'exception de celui de Bagdad, géré par un simple religieux, *râhib*, sont administrés par des évêques, *piscopos*, désignés sous la dénomination générique de *mourakkhas*.

4° *Église grecque unie*, patriarche résidant à Saïda, et, sous sa direction, les *mourakkhas* de première et de deuxième classe, savoir : les *métrépolites* ou *bâch-piscopos* «métropolitains ou archevêques,» et les *piscopos* ou *râhib* «évêques ou religieux.» (Voy. *Sâl-Nâmè* de 1278 (1861), p. 86 et suiv. et pour ce qui concerne l'Église arménienne non unie, l'intéressante *Histoire de l'Église arménienne orientale*, publiée à Paris par un savant orientaliste français, en 1855, in-8°.)

L'*Église jacobite d'Égypte* reconnaît sept patriarches; quatre œcuméniques : ceux de Rome, d'Alexandrie, d'Éphèse, dont le siége est transporté à Constantinople, et d'Antioche; trois honoraires : ceux de Jérusalem, de Selk et d'Abyssinie. (Voy. *Histoire de l'Église d'Alexandrie fondée par saint Marc, ou des Jacobites coptes d'Égypte*, par le P. Vansleb. Paris, 1677, in-12.)

autres ecclésiastiques, il leur sera alloué, conformément à une décision ultérieure, des traitements établis dans une proportion équitable, selon l'importance de leur rang et de leur dignité. Il ne sera porté, toutefois, aucune atteinte aux propriétés mobilières et immobilières[1] du clergé chrétien. L'administration des affaires temporelles des communautés chrétiennes et autres non musulmanes sera placée sous la sauvegarde d'un conseil, dont les membres seront choisis parmi le clergé et les laïques de chaque communauté.

IV. « Dans les villes, bourgades et villages[2] où la population appartiendra en totalité au même culte, il ne sera mis aucune entrave à la réparation et à la restauration, d'après la forme primitive[3], des édifices consacrés au culte, ainsi que des écoles, des hôpitaux et des cimetières. Quand il sera nécessaire d'ériger de nouveaux édifices de ce genre, le plan et la forme, approuvés par le patriarche ou les chefs de communauté, devront être soumis, une fois seulement, à la Porte, qui acceptera les plans présentés, et en ordonnera l'exécution, conformément à l'*irâdé* « décret » impérial qui sera rendu à cet effet[4]. Dans le cas contraire, elle fera ses ob-

[1] Voyez ci-dessus, n° 30.

[2] Voyez ci-après, chap. XI, art. II, 1°.

[3] Voyez ci-dessus, n° 97 *c*.

[4] L'ancienne législation (voy. ci-dessus, n° 97 *c*) ne permettait pas l'érection d'églises là où il n'y en avait pas eu précédemment. Omar ibn Abdulaziz ordonna la démolition de toutes les nouvelles églises (voy. mon *fetva, loc. laud.* 1851, novembre-décembre,

servations dans un délai déterminé. Si une communauté se trouve seule dans une localité, sans être mêlée avec d'autres communions religieuses [1], elle ne sera soumise à aucune espèce de restriction dans l'exercice public et extérieur de son culte [2]. Quant aux villes, bourgades et villages, composés d'habitants appartenant à différents cultes, chaque communauté pourra, dans le quartier distinct qu'elle habite, réparer et restaurer ses églises, hôpitaux, écoles et cimetières, en se conformant aux principes ci-dessus indiqués.

V. « Quant aux nouveaux édifices dont la construction sera nécessaire, les patriarches ou chefs de communauté demanderont, à cet égard, l'autorisation nécessaire à la Porte; et notre permission souveraine sera accordée, à moins qu'il n'y ait, pour le gouvernement, quelque obstacle administratif [3].

p. 433, 490; 1852, février-mars, p. 119, 122), en se basant sur ce *hadis* attribué à Mahomet : لا تبنى بيعة في الاسلام ولا يجدد ما خرب منها « On ne peut construire d'église dans l'islam; on ne peut réparer celles qui tomberont en ruines; » et plus bas : لا كنيسة في الاسلام « pas d'église en terre d'islam. » (Voy. mon *fetva, loc. laud.* 1851, novembre-décembre, p. 513.)

[1] اديان مختلفة. Le mot *dîn* désignait, dans le principe, et d'une manière spéciale, l'islamisme, la religion par excellence; *mezheb* et *millet*, les autres croyances. Ici, dans le *khatti-humâïoun*, ce mot est appliqué à tous les cultes, sans distinction.

[2] Dans le droit ancien, l'exercice extérieur était interdit légalement dans les localités fréquentées par les musulmans; c'est dire qu'il était permis partout ailleurs. (Voy. mon *fetva*, 1851, novembre-décembre, p. 497.)

[3] Tel que le voisinage d'une mosquée ou d'un turbé, la nature *vaqouf* du terrain dépendant d'un établissement religieux.

VI. « L'intervention de l'autorité dans ces sortes de choses sera entièrement gratuite.

VII. « Le gouvernement prendra les mesures énergiques et nécessaires pour assurer à chaque culte, quel que soit le nombre de ses adhérents, la pleine liberté de son exercice[1].

VIII. « Tout mot et toute expression ou appellation tendant à rendre une classe de mes sujets inférieure à l'autre, à raison du culte, de la langue ou de la race, sont à jamais abolis et effacés du protocole administratif[2].

IX. « La loi punira l'emploi, entre particuliers, ou de la part des agents de l'autorité, de toute

[1] La Porte ne reconnaissait autrefois que deux communautés chrétiennes : celles des Grecs et des Arméniens non unis, et l'on sait quelles difficultés eurent à surmonter les chefs des nouvelles communautés grecques et arméniennes unies; pendant longtemps les Arméniens catholiques furent obligés de se faire assister, contre leur gré, par les prêtres du rit non uni, dans les principaux actes de la vie, tels que baptêmes, mariages et enterrements.

[2] Comparez ci-dessus, n[os] 102, 310, note, 323 et 362, et aussi mon *fetva, loc. laud.* 1851, novembre-décembre, p. 496, 510 et *passim.* Une technologie particulière était employée à l'égard des chrétiens. Les expressions qui pouvaient leur être communes avec les musulmans étaient travesties d'une façon injurieuse et méprisante : ainsi, le mot حاجى, *hâdji,* donné aux pèlerins de la Mecque, s'écrivait هاجى pour ceux de Jérusalem; خواجه était écrit هوجه; كنيسه كليه; حكيم هكيم, etc. Ce zèle ignorant s'exerçait aussi parfois, et dans certaines contrées éloignées, à l'endroit des morts; enfin, il y a relativement peu d'années que la chancellerie ottomane a fait disparaître de son protocole cette formule : ختمت عواقبه بالخير « que sa fin soit heureuse; » en d'autres termes : « qu'il se fasse musulman, » qui accompagnait toujours le nom de l'ambassadeur à la demande duquel les firmans étaient délivrés.

expression ou qualification injurieuse ou blessante [1].

X. « Le culte de toutes les croyances et religions existant dans mes États, y étant pratiqué en toute liberté, aucun de mes sujets ne sera empêché d'exercer la religion qu'il professe [2].

XI. « Personne ne sera ni vexé, ni inquiété à cet égard.

XII. « Personne ne sera contraint à changer de culte ou de religion [3].

XIII. « Les agents et employés de l'État sont choisis par nous; ils sont nommés par décret impérial; et comme tous nos sujets, sans distinction de nationalité, seront admissibles aux emplois et services publics [4], ils seront aptes à les occuper, selon leur mérite et leur capacité, et conformément à des règles dont l'application sera générale.

XIV. « Tous nos sujets, sans différence ni dis-

[1] Le *khatt* ne se borne pas seulement à interdire des formules blessantes; il prescrit une répression sévère si elles étaient employées dorénavant.

[2] On se rappelle encore la persécution soutenue par les Arméniens catholiques, notamment en 1828. (Voy. de Hammer, *loc. laud.* XIII, p. 185; et Ubicini, *Lettres sur la Turquie*, 2e partie, p. 263.)

[3] Le gouvernement du sultan lui-même réprima, il y a peu d'années, à Varna et à Bourghas, certains actes de violence et de séquestration de personnes, ayant pour but de contraindre ceux qui en étaient victimes à embrasser l'islamisme.

[4] Comparez l'ancienne législation d'après mon *fetva* (*loc. laud.* novembre-décembre 1851, p. 423, et ci-dessus, n° 110, note). Un chrétien vient d'être nommé gouverneur général du Liban, et de recevoir, à cette occasion, le titre de *muchir*. (*Djèridèï-havâdis* du 24 zilhidjè 1277 = 22 juin 1861.)

tinction, seront reçus dans les écoles civiles et militaires du gouvernement, pourvu qu'ils remplissent les conditions d'âge et d'examen spécifiées dans les règlements organiques desdites écoles.

XV. « De plus, chaque communauté est autorisée à établir des écoles publiques pour les sciences, les arts et l'industrie; seulement le mode d'enseignement et le choix des professeurs de ces sortes d'écoles seront placés sous l'inspection et le contrôle d'un conseil mixte d'instruction publique, dont les membres seront nommés par nous[1].

XVI. « Toutes les affaires commerciales et criminelles qui surviendront entre des musulmans et des sujets chrétiens ou autres, non musulmans, ou bien entre sujets chrétiens et autres, non musulmans, de rites différents, seront déférées à des tribunaux mixtes[2]. L'audience de ces tribunaux sera publique; les parties seront mises en présence; les témoins qu'elles produiront affirmeront leurs dépositions sous un serment, qui sera toujours prêté selon la religion et le culte de chacun d'eux.

XVII. « Les procès ayant trait aux affaires civiles seront jugés, d'après la loi religieuse et les règle-

[1] Les Grecs non unis comptent à Constantinople, ses faubourgs et environs, 77 *mekteb* « écoles, » recevant 6,477 élèves; les Arméniens grégoriens, 37 écoles, avec 6,528 élèves; les Arméniens unis, 8 écoles, 509 élèves; les Israélites, 44 écoles, 2,552 élèves; les protestants, 5 écoles, 82 élèves, garçons et filles; les Juifs qaraïtes, 3 écoles, 100 élèves. Toutes les écoles ci-dessus, excepté les écoles protestantes, ne reçoivent que des garçons. (*Salnâmè* de 1278, p. 118.)

[2] Avant l'établissement des tribunaux mixtes, toutes les affaires étaient déférées au *mehkèmè* « tribunal du qâdi. »

ments [1], dans les conseils mixtes des préfectures et sous-préfectures, en présence du gouverneur général et du qâdi. Les débats des causes jugées dans ces tribunaux et conseils [2] seront publics.

XVIII. « Les procès spéciaux, tels que ceux de succession, soit entre deux chrétiens, soit entre deux autres sujets non musulmans, pourront, à la demande des parties, être renvoyés par-devant les chefs de communautés et les conseils desdites communautés pour y être jugés.

XIX. « Les lois pénales et commerciales, ainsi que les règles de procédure à appliquer dans les tribunaux mixtes, seront complétées le plus promptement possible; elles seront coordonnées et modifiées, et ensuite publiées et répandues, en traduction, dans les différents idiomes usités dans nos États [3].

XX. « On procédera, dans le plus bref délai possible, à la réforme du système pénitentiaire des

[1] C'est-à-dire en présence du représentant de la loi religieuse, et selon les *qavânîn* (lois civiles) promulguées par l'initiative souveraine.

[2] *Medjlis*, assemblée formée au chef-lieu de province ou de district, et dans laquelle, à côté des autorités locales, siégent les chefs spirituels et un certain nombre de notables des communautés non musulmanes.

[3] Le Code pénal, composé de 264 articles, a été édicté le 28 zilqadè 1274 (10 juillet 1858), brochure de 62 pages in-8°, imprimée à Constantinople à l'imprimerie impériale. Le Code de commerce, composé de 315 articles, forme une brochure de 75 pages grand in-8°, également imprimée à l'imprimerie impériale dans la troisième décade de rebi akher 1275 (du 26 novembre au 5 décembre 1858). On s'occupe de la rédaction d'un Code de procédure civile.

prisons et tous autres lieux destinés à la détention préventive ou correctionnelle, afin de concilier les droits de l'humanité avec ceux de la justice.

XXI. « En tout état de cause, et même dans les prisons, toute peine corporelle, à l'exception de ce qui est conforme aux règlements disciplinaires émanés de la Porte, et tout traitement qui ressemblerait aux tourments et à la torture, sont radicalement supprimés et abolis.

XXII. « Les actes de cruauté qui viendraient à se produire, en contravention avec ce qui précède, seront blâmés et réprimés, et, de plus, les agents qui les auront ordonnés et ceux qui les auront commis seront destitués et punis, aux termes du Code pénal.

XXIII. « L'organisation de la police dans la capitale, dans les provinces et dans les campagnes sera révisée dans une forme qui assure une protection énergique et réelle aux sujets paisibles de notre empire, quant à leur personne et à leurs biens [1].

XXIV. « L'égalité des impôts [2] entraînant l'égalité

[1] L'ancien code de la police datait du 17 zilqadè 1262.

[2] Les sujets ottomans payent tous actuellement les mêmes impôts; la *zékiat* a disparu; cette dénomination, qui emportait avec elle une idée religieuse (voy. ci-dessus, n°s 118 et suiv.), l'accomplissement d'un acte de culte, auquel les musulmans seuls étaient habiles, a été remplacée par une appellation tout à fait synonyme, mais qui peut s'appliquer à tous, sans distinction, le *vergui;* sous cette dénomination, les musulmans acquittent l'ancienne *zékiat*, et les chrétiens les diverses impositions qui tenaient lieu de celle-ci. Cet impôt est une sorte d'*income-tax*, prélevé sur la fortune présumée, mobilière, immobilière ou commerciale des particuliers. La répar-

des autres charges, de même que celle des droits entraîne aussi celles des devoirs, les chrétiens et autres sujets non musulmans devront, comme les musulmans, se soumettre à la loi dernièrement promulguée sur la levée du contingent militaire[1].

XXV. «Le principe de l'exemption personnelle du service militaire, soit par le remplacement, soit par le rachat[2], sera admis.

XXVI. «Les règlements nécessaires sur le mode d'admission des sujets non musulmans dans les rangs de l'armée seront dressés et publiés dans le plus bref délai possible.

XXVII. «On procédera à la réforme des règlements relatifs à la composition des conseils de préfecture et de sous-préfecture, afin d'assurer la sincérité du choix des membres musulmans, chrétiens et autres, et de garantir la libre manifestation des

tition en est faite par les *vâlis* «gouverneurs généraux,» assistés des *medjlis*, en prenant pour base de la quotité de l'impôt dû par la province les chiffres consignés sur les registres des archives impériales. Le montant du *vergui*, évalué, en 1850, à 200,000,000 de piastres (Renseignements pour l'histoire contemporaine de la Turquie), s'est élevé, en 1860, au chiffre de 551,929 bourses, soit 275,964,500 piastres.

[1] La prestation militaire n'était due, sous l'ancien régime, que par certaines tribus chrétiennes; les Myrdites, par exemple, fournissaient, en temps de guerre, un certain contingent d'hommes armés (voy. aussi Boué, *loc. laud.* IV, 419), qui, sous l'étendard de la croix, rejoignaient le gros de l'armée ottomane, pour aller occuper ensuite le poste qui leur était assigné; d'autres, tels que les *Voïnouqs* (D'Ohsson, *loc. laud.* VII, 17, 379), étaient employés à divers offices dans l'armée. (Voy. aussi ci-dessus, n°s 109 et suiv.)

[2] Voyez ci-dessus, n°s 109 et suiv.

votes. La Porte avisera à l'emploi des moyens les plus efficaces pour être informée exactement des résultats des délibérations, ainsi que pour connaître ou contrôler les décisions prises.

XXVIII. « Comme les lois qui régissent l'achat, la vente et la possession des propriétés immobilières sont communes à tous les sujets ottomans[1], il est également permis aux étrangers de posséder des immeubles, en se conformant aux lois du pays et aux règlements de police locale[2], et en acquittant les mêmes droits que les indigènes, après toutefois les arrangements qui auront lieu entre mon gouvernement et les puissances étrangères.

XXIX. « Les impôts, exigibles de tous nos sujets, seront perçus au même titre, sans distinction de

[1] Comparez ci-dessus, n°s 56 et suiv. On a vu plus haut (n°s 113 et 115) que la législation interdit aux étrangers le droit de propriété en pays musulman. Toutefois, la Porte a toujours admis et reconnu, dans divers mémorandums adressés aux légations étrangères à Constantinople, « que les femmes, sujettes ottomanes, ne perdent pas, par ce fait de leur union avec des étrangers, les droits qu'elles peuvent avoir, par héritage ou autrement, sur les propriétés dont elles avaient la jouissance jusqu'à l'époque de leur mariage. » Ce droit, malgré le changement survenu dans leur état civil, reste plein et entier comme par le passé. De plus, ce principe étant applicable à plus forte raison aux femmes relevant de la communauté dite *latin-raïacy* (voy. n° 31, note, sur la capitulation de Mahomet II), il s'en est suivi que bon nombre d'Européens, établis en Turquie, sont devenus propriétaires par le fait et sous le nom de leurs femmes; et que d'autres le sont devenus également en faisant passer les leurs comme appartenant à cettedite communauté, et en les faisant inscrire, en tant que propriétaires, sur les registres de cette chancellerie. On voit sans peine les conséquences de ce système.

[2] Comparez ci-dessus, n°s 113 et suiv.

classe ni de culte[1]. On avisera aux moyens les plus prompts de réformer les abus existant aujourd'hui dans la perception des impôts, et notamment des dîmes. Le système de la perception directe de l'impôt sera successivement, et autant que possible, substitué au régime de fermage des revenus de l'État[2]. Tant que le système actuel demeurera en vigueur, il sera interdit, sous des peines sévères, aux agents de la Porte, ainsi qu'aux membres du medjlis, de se rendre adjudicataires des fermes, dont les enchères, d'ailleurs, seront faites publiquement, ou de prendre aucune part dans leur exploitation.

XXX. « Les impositions locales seront, autant que possible, établies et fixées de manière à ne pas nuire aux productions territoriales et à ne pas entraver le commerce intérieur[3].

XXXI. « Aux allocations convenables qui seront déterminées et affectées aux travaux d'utilité publique, viendront se joindre les impositions spéciales qui seront prélevées sur les provinces appelées à jouir de l'établissement des voies de communication par terre et par eau.

XXXII. « Un règlement spécial ayant été fait dernièrement sur la rédaction et la présentation du budget de l'État[4], on s'attachera à l'appliquer dans toute son exactitude.

[1] Comparez ci-dessus, art. XXIV.

[2] Voyez ci-dessus, n°s 285 et 299.

[3] Voyez ci-dessus, n° 123, note.

[4] Une commission financière ou « conseil des trésors, » خزائن

XXXIII. « On procédera à la juste révision des traitements affectés à chaque emploi.

XXXIV. « Les chefs de communautés, assistés d'un délégué de chacune d'elles, désigné par nous, seront convoqués spécialement par notre grand vizir, pour prendre part aux délibérations du grand conseil dans les circonstances qui intéresseront la généralité de nos sujets; les délégués seront nommés pour une année; ils prêteront serment à leur entrée en fonctions.

XXXV. « Les membres du grand conseil, dans les réunions ordinaires ou extraordinaires, émettront librement leur avis et leur vote; ils ne seront aucunement inquiétés à cet égard.

XXXVI. « Les dispositions de la loi sur la corruption, la concussion et la malversation[1] seront appliquées, d'après les formes légales, à tous nos sujets, à quelque classe qu'ils appartiennent, et quelles que soient leurs fonctions.

XXXVII. « Il sera créé des banques et d'autres institutions du même genre, pour donner du crédit aux finances du pays et pour réformer le système monétaire; on affectera les capitaux nécessaires aux objets qui constituent la source de la richesse matérielle de notre empire; on s'appliquera enfin à

مجلسی, présidée par Mehemmet-Ruchid-Pacha, ancien grand vizir, et dont plusieurs employés supérieurs des finances de France, d'Angleterre et d'Autriche font partie, s'est occupée de la rédaction régulière du budget de l'empire ottoman; ce travail touche presque à sa fin.

[1] Loi du 15 djemadi ewel 1271 (4 janvier 1855).

donner de véritables facilités, en ouvrant les routes et les canaux nécessaires au transport des produits du sol, et en écartant tout ce qui s'opposait au développement de l'agriculture et du commerce.

XXXVIII. « Dans ce but, on devra s'attacher sans cesse à aviser scrupuleusement aux moyens de mettre à profit les sciences, les connaissances et les capitaux de l'Europe.

« Vous ferez donc publier, noble vizir, cet auguste firman, dans les formes usitées, tant à Constantinople que dans les provinces de l'empire; vous veillerez à l'exécution de sa teneur, et vous prendrez les mesures nécessaires pour que ces dispositions soient à jamais exécutées. Sachez-le ainsi; ayez confiance dans ce noble signe.

« Écrit à Constantinople, dans la première décade de djemadi akher 1272 (18 février 1856[1]). »

CHAPITRE XI.

LOI RÉGISSANT ACTUELLEMENT LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE EN TURQUIE[2].

TITRE PRÉLIMINAIRE.

I. La terre est classée, en Turquie, en cinq catégories, comme suit :

[1] Les principes énoncés dans ce *khatti-humaïoun* ont également reçu une application solennelle par l'édit que S. A. le Bey de Tunis a récemment publié. Tous les journaux d'Europe en ont fait connaître le texte français, et le *Djéridéï-havâdis*, journal turc, imprimé à Constantinople, en a donné une version turque dans son numéro du 6 ramazan dernier (17 mars 1861).

[2] Texte turc publié à l'imprimerie impériale de Constantinople. (Voy. ci-dessus, avant-propos, note.)

1° La terre *mulk*, propriété appartenant, de la manière la plus absolue, aux particuliers[1].

2° La terre *miriïé*, domaine public, propriété de l'État.

3° La terre *mevqoufè*[2], bien de mainmorte, non sujette à mutation.

4° La terre *metroukè*, laissée (pour l'usage public[3]).

5° La terre *mévât*, morte.

II. Les terres *mulk* ou de propriété privée sont de quatre sortes :

1° Celles qui se trouvent dans l'intérieur des communes et cantons[4], et celles qui, s'étendant sur la lisière de ces circonscriptions, dans un périmètre d'un demi-*deunum*[5] au plus, sont considérées comme complément d'habitation.

2° Celles qui, distraites[6] du domaine public, ont été données à titre *mulk* réel (en toute propriété) à tel individu pour en jouir dans toutes les conditions du *plenum dominium* (*melkiiet*), selon les prescriptions de la loi religieuse.

[1] « Bien libre : *res privatæ, res singulorum.* » (Ortolan, *loc. laud.* p. 245; *Code Napoléon*, art. 544.)

[2] « Bien engagé, » et aussi « biens ecclésiastiques. »

[3] *Res publicæ, res universitatis.* » (Voy. Ortolan, *loc. laud.* p. 245 et suiv.)

[4] قريه, *qariïè* désigne l'agglomération d'habitants formant une circonscription de dernier ordre, la commune; قصبه, *qaçaba*, se compose d'un ou plusieurs cantons.

[5] Voyez ci-dessus, n° 317, note.

[6] *Ifrâz olounâu.* (Voy. ci-dessus, n° 261, note.)

3° Les terres de dîme (*achriïè*[1]), c'est-à-dire celles qui, partagées, lors de la conquête, entre les vainqueurs, leur ont été données en toute propriété.

4° Celles dites *kharâdjiïè*[2], qui, à la même époque, ont été laissées et confirmées dans la possession des indigènes (non musulmans).

Le *kharâdj* de la terre est de deux sortes :

Kharâdji-mouqâumè « impôt proportionnel, » qui, selon l'importance des produits du sol, peut s'élever du dixième jusqu'à la moitié (de la récolte[3]).

Kharâdji-muvazzaf « impôt fixe, » frappé à forfait sur la terre.

La terre *mulk* est à l'entière disposition[4] du propriétaire; elle se transmet par voie d'héritage, comme la propriété mobilière, et peut être soumise à toutes les dispositions de la loi, telles que la

[1] Voyez ci-dessus, n°s 36 et suiv. et 359.

[2] Voyez ci-dessus, n°s 40 et suiv.

[3] Voyez ci-dessus, n° 42.

[4] Littéralement : « La servitude de la terre *mulk* relève du propriétaire. » رقبه, *raqabé*, au pl. رقاب, qui s'emploie principalement pour les personnes, les êtres animés, indique la nuque, la partie inférieure du cou sur laquelle, chez les animaux, repose le joug; c'est donc la *servitude* de la terre qui se trouve dans le *dominium plenum* de son propriétaire. Maverdi (*loc. laud.* p. 380) emploie la forme plurielle pour le singulier dans le passage suivant : واما الخراج فهو ما وضع على رقاب الارض من حقوق تودى عنها « le *kharâdj* est l'impôt frappé sur le cou de la terre, c'est-à-dire le droit qu'elle doit acquitter. » Et plus bas : ولا يجوز بيع رقابها « la *vassalité* de la terre ne peut être vendue. » Plus loin, en parlant des honneurs : ولا يسقط عنهم بهذا الخراج جزية رقابهم ان صاروا اهل الذمة « le *kharadj* ne les dispensera pas du *djiziè*, s'ils sont zimmis. »

mise en *vaqouf*, le gage ou hypothèque, la donation, la préemption ou retrait vicinal[1].

Toute terre *uchrïiè* ou *kharâdjiiê*, au décès, sans héritier de son propriétaire, fait retour au domaine public *(beït-elmâl)*, et devient ainsi *mirïiè*.

La législation et la procédure relatives à ces quatre sortes de terres *mulk*, se trouvant dans les livres de jurisprudence religieuse *(fiqh)*, ne seront pas traitées ici.

III. Les terres *mirïiè* relèvent entièrement du domaine public. Ce sont les champs, lieux de campement et de parcours d'été et d'hiver, les forêts et autres domaines, dont le gouvernement donnait la jouissance par fermage, et qui s'acquéraient autrefois, en cas de vente ou de vacance, moyennant la permission et la concession délivrées par les feudataires de *timârs* et de *ziâmets*, considérés comme maîtres du sol *(sâhibierz)*, et, plus tard, par celles des *multezims*[2] et *mouhassils*[3]. Cet ordre de choses étant aboli, la possession de ces sortes d'immeubles s'acquerra dorénavant moyennant la permission et

[1] شفعه, *chuf'a*, droit qu'exerce, en cas de vente, tout propriétaire sur l'immeuble contigu au sien. (Cf. d'Ohsson, *loc. laud.* t. II, p. 55, et VI, p. 93; et pour les détails de la législation du droit de *chuf'a*, M. de Tornauw, *loc. laud.* p. 278 et suiv.)

[2] Fermiers à terme ou concessionnaires d'*iltizâm*. (Voy. ci-dessus, n° 299, note.)

[3] Selon M. de Hammer (*loc. laud.* t. VIII, p. 254; XIV, p. 2, et XV, p. 155), ce mot désignait un pacha auquel la Porte donnait à vie, *malikiânè* (en forme de *mulk*) la perception du revenu total des impôts d'un sandjaq, district de second ordre. (Voy. aussi n° 299 ci-dessus.)

la concession de l'agent *ad hoc* du gouvernement. Les acquéreurs de ces *possessions* recevront un titre possessoire dit *tapou*, revêtu du *toughra* impérial. Le *tapou*[1] est un *mou'adjelé* «payement anticipé,» qui se fait en échange du droit de possession, et qui est versé entre les mains de l'agent compétent pour le compte du trésor.

IV. Les terres *mevqoufé* sont de deux sortes :

1° Celles qui, étant réellement *mulk* dans l'origine, sont devenues *vaqouf* par l'accomplissement des formalités prescrites par le *chériat* «loi religieuse.» Ces terres relèvent de l'administration du *vaqouf*, qui exerce sur elles tous les droits de propriété; dès lors elles ne sont point régies par la loi civile (*qânoun*[2]), mais uniquement d'après le dispositif des conditions établies par le fondateur; on ne s'occupera pas non plus, dans le présent code, de ce genre de *vaqoufs*.

2° Les terres qui, distraites du domaine public, ont été converties en *vaqoufs*, soit par les sultans, soit par tout autre, avec l'autorisation souveraine. Comme cette sorte de *vaqoufs* n'est que l'attribution par le gouvernement d'une partie des revenus publics, telle que la dîme et les redevances *ruçoum*, à une destination quelconque, ce genre de *vaqoufs* n'est donc pas un *vaqouf* réel et propre-

[1] Voyez ci-dessus, n° 298, note 4.

[2] Ordonnances successives des souverains, et par suite les lois civiles édictées par les sultans ottomans. (Cf. Worms, *loc. laud.* août-septembre 1842, p. 280.)

ment dit. Au reste, la plupart des *vaqoufs* de l'empire sont de ce genre; et comme cette catégorie de terres, devenue *vaqouf* subsidiairement, par suite de la destination spéciale à laquelle elle a été affectée, dépend du *beït-elmâl* « domaine public, » tout aussi bien que les terres purement et primitivement *mirïiè*, elle suit la procédure civile, dont on trouvera ci-après le détail. Seulement, les droits de *firâgh* « vente, » d'*intiqâl* « transmission par héritage, » et le prix d'acquisition des terrains vacants, qui, lorsqu'il s'agit de propriétés pures et simples de l'État, sont versés au trésor public « *nûri*, » doivent, pour ces sortes de *vaqoufs*, être versés à la caisse de l'administration du *vaqouf*.

La législation ci-après, qui régit les terres *mîrïiè*, est applicable aussi à ces sortes de terres *vaqoufs;* et toutes les fois que dans le présent code il sera question de terres *mevqoufé*, c'est de celles-ci qu'on voudra parler, c'est-à-dire de terres devenues *vaqoufs* subsidiairement, et par suite d'une destination spéciale, à laquelle elles auront été affectées.

Parmi ces *vaqoufs*, il s'en trouve encore d'autres, qui se divisent en deux classes :

L'une appartenant à l'État, quant au fonds, et dont la dîme et les autres *ruçoumât*[1] reviennent à

[1] Voyez ci-dessus, n° 302. *Ruçoum* ou *ruçoumât* (sur lesquels on peut consulter d'Ohsson, *loc. laud.* t. V, p. 134, et M. Worms, *loc. laud.* février 1843, p. 133) est un terme générique qui semble indiquer, ainsi que *mîrïiât*, tous les impôts autres que la dîme et la douane, ce qui correspondrait assez aux « impôts indirects » de France. On lit dans le *Djéridè* du 6 ramazan 1277, que le ministère

l'État, le droit de *possession* (c'est-à-dire le prix d'achat pour obtenir la jouissance) étant seul affecté à une destination donnée.

L'autre appartenant à l'État, quant au fonds, et dont la dîme, les autres revenus et le droit de *possession* (le prix d'achat pour la jouissance) sont affectés à une destination déterminée. Les dispositions civiles (*qânounïiè*) relatives à la vente et à la transmission (par héritage) ne sont pas applicables à ces sortes de terres; elles ne peuvent être cultivées et mises en état de rapport que par l'administration même du *vaqouf*, ou par voie de louage, pour le produit être employé selon les dispositions du fondateur.

V. Les terres *mètroukè* sont de deux sortes :

1° Celles qui, comme la voie publique, par exemple, sont laissées à l'usage commun des populations.

2° Celles qui, comme les pâturages, sont lais-

des finances met aux enchères la ferme des «recettes des contributions indirectes de la province de Denizli» دكزلى سنجاغى قضالرى رسومى واردات; — «les recettes indirectes de celle de Salonique» سلانيك قضالرى واردات رسوميه سى; — «l'impôt indirect sur les chèvres et les moutons de la province de Qars» قارص سنجاغى اغنام وكجى رسومى; — «les droits de la dîme, de la douane, et de l'ancien et nouveau droit *roukhçatiïè* sur les tabacs de Denizli» دكزلى سنجاغنك عشر وكمرك وقديم وجديد رخصتيهٔ دخان رسومى. Ceci m'amène à remarquer que le droit dit *roukhçatiïè* est une taxe facultative, quant à la fixation de sa quotité, taxe que doit payer, au préalable, toute fabrique ou usine nouvellement établie, ou toute culture récemment introduite dans le pays.

sées pour le service de la généralité des habitants d'une commune et d'un canton, ou de plusieurs communes et cantons réunis.

VI. Les terres *mèvât* sont les terrains vagues qui, n'étant en la possession de personne et n'ayant pas été laissées ou affectées à la population, s'étendent loin des communes et cantons, à une distance d'où la voix humaine ne peut se faire entendre du point extrême des endroits habités, c'est-à-dire un mille et demi, ou environ la distance d'une demi-heure[1].

VII. Le présent code est divisé en trois livres :

Livre Ier. Domaine public : *èrâzii-miriïè vè mevqoufè.* (Art. VIII à XC.)

Livre II. Terres abandonnées et terres mortes : *èrâzii-mètroukè vè mèvât.* (Art. XCI à CV.)

Livre III. Diverses sortes de propriétés non classées dans les catégories précédentes. (Art. CVI à CXXXII.)

LIVRE PREMIER.

DOMAINE PUBLIC.

Titre 1er. *Têçarruf* « possession. » (Art. VIII à XXXV.)
Titre 2. *Firâgh* « cession, vente. » (Art. XXXVI à LIII.)
Titre 3. *Intiqâl* « transmission par héritage. » (Art. LIV à LVIII.)
Titre 4. *Mahloulât* « vacance, déshérence. » (Art. LIX à XC.)

TITRE PREMIER. — DES DIFFÉRENTES MANIÈRES DONT S'ACQUIERT LA *POSSESSION* DES TERRES DU DOMAINE PUBLIC.

VIII. La totalité des terres d'une commune ou

[1] Voyez plus bas, art. CIII.

d'un canton ne peut être concédée, en bloc, à l'ensemble de ses habitants, ou bien, par voie de choix, à un ou deux d'entre eux. Ces terres sont concédées à chaque habitant séparément, et on lui fait remise d'un titre possessoire, *tapou*, établissant son droit de *possession*[1].

IX. Les terres *mîriïè* susceptibles de culture et de labour pourront recevoir, directement ou indirectement, par voie de louage ou de prêt, toutes sortes de cultures, tels que blé, orge, riz, *boïa* « garance, » et autres grains. Elles ne pourront rester incultes, à moins d'excuses valables, déterminées au titre « déshérence, » et dûment constatées.

X. Les prairies[2], dont, *ab antiquo*, on fauche le produit, et qui payent le dixième de leur récolte, sont considérées comme terre cultivée; la *possession* en est donnée par *tapou;* le *possesseur* seul peut tirer profit de l'herbe qui y croît, et il est habile à empêcher tout autre d'en jouir. Ces prairies, moyennant l'autorisation de l'autorité compétente, peuvent être labourées et mises en culture.

XI. Le détenteur d'un champ *possédé* par *tapou* peut seul tirer profit de l'herbe dite *kilimba* qu'il y laisse croître pour permettre à la terre de se reposer[3], selon le besoin. Il peut interdire aussi l'en-

[1] *Téçarruf.* (Voy. ci-dessus la définition de ce mot, n° 303, note.)

[2] چايِر, *tchaïr;* proprement : « la prairie, où l'herbe croît à une assez grande hauteur pour pouvoir être fauchée. (Cf. ci-après, art. XXIV, note.)

[3] Terre en jachère.

trée dudit champ à quiconque voudrait y introduire des bestiaux pour la paisson.

XII. Personne, sans la permission préalable de l'autorité compétente, ne peut travailler la terre dont il a la *possession* pour en faire des briques ou des tuiles. En cas de contravention, que cette terre soit *mîriïè* ou *mevqoufè*, le contrevenant devra payer, pour compte du trésor, le prix de la terre ainsi employée par lui, selon la valeur qu'elle aura sur les lieux.

XIII. Tout *possesseur* de terre par *tapou* peut empêcher qui que ce soit de traverser son terrain si on n'y a pas droit; mais s'il existe, *ab antiquo*, un droit de passage, ledit *possesseur* ne pourra s'y opposer [1].

XIV. Personne, sans l'autorisation et l'entremise du *possesseur*, ne peut couper arbitrairement le terrain d'autrui, y faire des meules ou tout autre acte arbitraire de *possession* [2].

XV. Si la totalité ou seulement l'un des *copossesseurs* d'une terre possédée par indivis et susceptible d'être divisée, c'est-à-dire dont chaque *copossesseur* pourra tirer profit de la part lui afférant, réclame le partage [3], la portion de chacun sera fixée et déterminée par le ministère de l'autorité compétente, en présence des parties ou de leurs fondés de pouvoirs, soit par le tirage au sort dans la mo-

[1] Comparez *Code Napoléon*, art. 682 et suiv.

[2] Comparez *Code rural français*, loi du 28 septembre 1791, art. 17.

[3] « Nul ne peut être contraint à rester dans l'indivision. » (*Code Napoléon*, art. 315 et suiv.)

dalité établie par la loi religieuse, soit selon tout autre mode équitable, en tenant compte, suivant la nature du lieu, de la qualité supérieure, moyenne ou inférieure de la terre. Si ces terres ne peuvent être partagées, elles continueront, comme par le passé, à rester *possédées* en indivis [1], et le système du *mouhâïât* [2], c'est-à-dire de la *possession* alternative entre les *copossesseurs*, ne leur sera pas appliqué.

XVI. Après le partage de la terre dans les formes déterminées au précédent article, quand chacun des *copossesseurs*, ayant fixé ses limites, aura reçu *tradition* de la partie lui échéant, et quand il en sera entré en possession, aucun d'eux ne sera plus habile à demander l'annulation du premier partage pour faire procéder à une nouvelle répartition [3].

XVII. Le partage de la terre ne peut avoir lieu sans l'autorisation et le ministère de l'autorité compétente, ni en l'absence du *possesseur* ou de son mandataire. Si l'on procédait de la sorte à ce partage, il serait réputé nul et non avenu [4].

XVIII. Si les copossesseurs de terres ou certains d'entre eux sont mineurs, de l'un ou l'autre sexe, le partage des terres en leur *possession*, et susceptibles d'être divisées, comme il est dit à l'article xv, aura lieu par l'entremise de leurs tuteurs [5]. Il en sera de

[1] Comparez *Code Napoléon*, art. 827.

[2] مهايات «negotium super quo plures consentiunt ac inter se concordant.» Golius.

[3] Comparez *Code Napoléon*, art. 887 et suiv.

[4] Comparez *Code Napoléon*, art. 819 et suiv.

[5] *Vaci* «tuteur ou exécuteur testamentaire.» (D'Ohsson, *loc. laud.*

même des terres appartenant à des individus en état de folie ou de démence[1]; le partage en sera fait par l'entremise de leurs tuteurs.

XIX. Tout individu ayant seul la *possession*, par *tapou*, de forêts ou de *pernâlliq*[2], peut les abattre pour en faire des champs destinés à la culture. Mais si ces forêts ou *pernâlliq* sont en *possession* collective, l'un des *copossesseurs* ne peut, sans le consentement des autres, abattre tout ou partie desdites forêts ou *pernâlliq* pour en faire des champs; s'il le faisait, ceux-ci seraient seulement *copossesseurs* de la partie de terrain ainsi dénudée par ce dernier.

XX. A moins d'excuses valables, constatées judiciairement, telles que minorité, démence, vio-

V, 312.). M. de Tornauw (*le Droit musulman*, p. 190 de la version française) définit de la manière suivante les dénominations indiquant les diverses origines de la tutelle :

« ولی, *véli*, désigne le tuteur naturel, celui qui est investi de cette qualité par le droit de la parenté du sang; ce droit n'appartient qu'au père et au grand-père; la mère n'est point *véli;* mais le testament du père peut lui déférer la tutelle.

« وصی, *vaci*, est le tuteur nommé par testament.

« قائم, *qaïm*, est le tuteur nommé par l'autorité, quand il n'y a ni *véli*, ni *vaci*. »

Ce dernier répond au *curateur* de la législation française.

[1] Voyez *Code Napoléon*, art. 465, 509.

[2] پرنالق, terrain ou croît le *pernâr* (en albanaistogke, *prinari;* en guègue, *prinari* ou *prinos;* voy. Ami Boué, *loc. laud.* I, 456), chêne yeuse, petite espèce de chêne vert, *quercus ilex* de Linnée; en italien, *ilice, elcina, elce, leccio;* il y a aussi une autre espèce de *pernâr*, c'est le chêne kermès, *quercus coccifera*.

lence ou séjour loin du pays pour cause de voyage[1], nulle action ne sera reçue en justice, touchant des terres dont la *possession* par *tapou* aura existé sans conteste pendant un laps de temps de dix années[2]. Pendant dix ans, à partir du jour où l'excuse aura cessé, ces actions seront reçues; passé ce terme, elles seront rejetées. Toutefois, si le défendeur reconnaît et déclare qu'il a arbitrairement pris et cultivé la terre actuellement entre ses mains, on ne tiendra point compte alors du laps de temps écoulé, ni de la *possession*, et la terre sera rendue à son véritable maître[3].

XXI. Une fois que la terre prise et cultivée, arbitrairement ou par violence, et qui a payé chaque année les droits exigibles du sol, aura, après jugement, été remise en la *possession* de qui de droit par l'autorité compétente, celle-ci et le demandeur ne seront plus fondés à réclamer du détenteur arbitraire soit un droit de louage, اجرت, soit une indemnité pour la moins-value de la terre, نقصان ارض[4].

[1] سفر, opposé à حضر « séjour, résidence. »

[2] Comparez *Code Napoléon*, art. 1304, 2283, 2265.

[3] Comparez *Code Napoléon*, art. 2248.

[4] C'est-à-dire : « la moins-value occasionnée par l'usage qu'on aura fait de la terre, la détérioration qu'elle aura pu subir. » Le sens de ce passage est fixé par le texte suivant du commentaire de la *Multeqa* (t. II, p. 175 : واكر اول ارضك ايچنده اولان غرسى قوپروب قلع ايلمكله ارض ناقص اولسه مالك ايچون جائز دركه اول غاصب اولان كمسه يه اول ارضك قيمتنى تضمين ايتديره « Si l'extirpation de ces arbres détériore la terre, le propriétaire est parfaitement fondé à exiger, pour sa terre ainsi détériorée, une indem-

Les mêmes dispositions sont applicables à la terre appartenant aux mineurs ou à des individus en état d'imbécillité et de démence.

XXII. Lors de la restitution des terres prises et cultivées, arbitrairement ou par violence, l'individu qui aura réclamé sa terre pourra faire enlever[1], par l'entremise de l'autorité compétente, les semailles ou herbages que l'usurpateur aura pu y jeter ou y faire croître; il n'a nul droit à s'approprier lesdites semailles ou herbages.

XXIII. Tout individu qui, des mains du possesseur, aura reçu une terre à titre de louage ou de prêt, n'acquiert nullement un droit de permanence sur ladite terre, par le fait du long espace de temps pendant lequel il l'aura cultivée et en aura joui, dès qu'il s'en reconnaît locataire ou emprunteur[2]. Conséquemment, comme on ne tient pas compte du temps, le *possesseur* de la terre aura toujours le droit de reprendre sa propriété des mains du locataire ou emprunteur.

XXIV. Hormis les *qychlaq* et *ïailaq*[3], affectés à l'usage de trois ou cinq communes, il n'y a nulle différence entre les terres cultivées et les localités

nité de l'individu qui aura arbitrairement planté lesdits arbres sur son terrain. »

[1] Comparez *Code Napoléon*, art. 555.

[2] Comparez *Code Napoléon*, art. 1787.

[3] قشلاق, lieu de campement, de parcours et de vaine pâture (comp. *Code rural français*, titre I, sect. IV, art. 2) pour les bestiaux pendant l'hiver; يايلاق, opposé du précédent, lieu de campement, de parcours pour les bestiaux pendant l'été.

dont, *ab antiquo*, on s'est servi à titre particulier, comme *ïaïlaq* et *qychlaq*, ou celles qui sont *possédées* ordinairement, par *tapou*, soit isolément, soit en commun. Les dispositions ci-dessus de la loi civile et celles qui seront formulées ci-après leur sont applicables; les détenteurs de ces deux sortes de *ïaïlaqs* et de *qychlaqs* acquitteront les droits *ïaïlaqyïè* et *qychlaqyïè*, proportionnellement au rapport d'iceux[1].

XXV. Personne, sans y être autorisé par l'autorité compétente, ne peut planter dans une terre en sa *possession* des vignes ou arbres fruitiers pour en faire un jardin ou vignoble[2]. En cas de contravention, le trésor a, trois années durant, la faculté de faire enlever ces arbres; si, au bout de ce terme, les arbres sont arrivés à un état de rapport, on devra les laisser où ils sont; seulement les arbres (fruitiers) plantés sans la permission de l'autorité compétente, et qui auront dépassé le terme de trois années[3], comme aussi ceux qui auront été plantés avec sa permission, ne suivent pas la condition de la terre; ils deviennent *mülk* « propriété » du détenteur de la terre; la dîme seule est perçue annuellement sur le produit; il ne peut être imposé de *mou-*

[1] Comparez *Code rural français*, titre I, sect. IV, art. 3.

[2] Comparez *Code rural français*, titre I, sect. I, art. 2.

[3] On peut remarquer ici ce terme de trois années, qui, d'une part, est la base du principe de *dépossession* de la terre, si elle n'est pas mise en rapport pendant cette période de temps (voy. ci-dessus n[os] 248 et 263), et qui, de l'autre, et dans certains cas, comme celui du présent article, établit, au contraire, la propriété.

qâtéa[1] « redevance fixe » sur le sol de ces sortes de vignobles et vergers dont les arbres (fruitiers) acquittent la dîme sur leurs produits.

XXVI. Tout individu qui greffera, plantera ou élèvera des arbres (fruitiers), venus naturellement sur la terre en sa *possession*, à titre unique ou collectif, en acquerra la propriété *malk*, et l'autorité compétente, pas plus que le *copossesseur*, ne pourront s'ingérer dans la propriété desdits arbres, sur le produit annuel desquels la dîme seule sera perçue.

XXVII. Nul étranger n'a le droit de faire acte de propriétaire en greffant ou cultivant, sans l'autorisation du *possesseur* du sol, les arbres venus naturellement sur la terre d'autrui; si l'étranger à cette propriété veut faire cette greffe ou culture, le *possesseur* du sol a le droit de l'en empêcher. Si la greffe a eu lieu, le *possesseur* du sol est en droit, par l'entremise de l'autorité compétente, de faire enlever lesdits arbres[2] de l'endroit où ils auront été greffés (plantés).

XXVIII. Tout arbre fruitier et non fruitier, sans exception, savoir : le *palamoud*[3], le noyer, le châ-

[1] مقاطعه تقرير اولماز « on ne peut imposer sur ces produits la redevance fixe dite *mouqâtea*, » à forfait, ou sorte de *vazîfè*. (Voy. ci-dessus, n° 44.) *Mouqâtea* est ici l'équivalent d'*idjârèï-maqtoua* (voy. art. LXXXII) et d'*idjâréï-zémîn* (art. XXX, XXXI et XXXII). (Voy. pour plus de détails sur l'expression *mouqâtea*, n° 204, note.)

[2] Comparez *Code Napoléon*, art. 555.

[3] پلاموذ اغاجى, chêne à gland, chêne velani; en grec, *βάλανος*; en français, gland, vallonie; en arabe, *bellout*, بلّوط; en turc, *pilit*, پليد, پليت, et *palamout*. Le nom d'Avlona (la Vologne) a la même

taignier, le *queurguen*[1] et le *mèchè*[2], venus naturellement sur un terrain *mîriïè*, suit la condition de la terre; le produit revient au *possesseur* du sol; la dîme légale seulement *(uchuri-chéri)* est prélevée sur la récolte, pour compte du *mîri*. Les arbres venus naturellement ne peuvent être ni coupés, ni enlevés par le *possesseur* du sol, ni par qui que ce soit. Quiconque couperait ou enlèverait l'un de ces arbres serait passible, envers le *mîri*, du payement de la valeur de l'arbre sur pied.

XXIX. Tout individu qui, sur la terre en sa *possession*, a planté des arbres non fruitiers, avec permission de l'autorité compétente, en a la propriété *mulk;* lui seul a la faculté de les couper et de les faire arracher. Toute autre personne qui voudrait en faire la coupe devrait en rembourser la valeur. Il est imposé sur ces sortes de bois une redevance terrienne *(idjârèï-zémîn)* équivalant à la dîme, en tenant compte, suivant l'emplacement, du plus ou moins de valeur de l'immeuble.

XXX. Hormis les bois des montagnes *mubâh*[3] et ceux affectés à l'usage des communes, la coupe des bois dont les arbres, venus naturellement, sont destinés à l'affouage, et qui, passés de père en fils

origine; cette localité a été ainsi nommée en raison de la grande exportation de vallonie qui s'y faisait. (Ami Boué, *loc. laud.* III, 137.)

[1] كوركن, le charme, *carpinus betulus.*

[2] Chêne, *quercus robur.*

[3] مباح, abandonné au premier occupant. (Voy. sur la définition de l'*ibâhat*, Ducaurroy, *loc. laud.*)

ou achetés de tiers, sont *possédés* par *tapou*, ne peut être faite que par le possesseur seul de ces bois. Si tout autre veut faire cette coupe, le détenteur peut l'en empêcher, par l'entremise de l'autorité compétente; si la coupe a eu lieu, la valeur sur pied des arbres coupés sera remboursée pour compte du *mîri*. Pour ce qui est du sol de ces bois, le *mîri* perçoit l'*idjârèï-zémîn*, équivalant à la dîme. La procédure applicable à ces bois est celle des terres *mîriïè*.

XXXI. On ne peut élever ou bâtir de construction nouvelle sur une terre *mîriïè* sans la permission préalable de l'autorité compétente; si cela avait lieu, le *mîri* peut la faire abattre.

XXXII. Si le *possesseur* d'une terre *mîriïè* est dans la nécessité, selon les circonstances, d'y faire des constructions, il pourra, moyennant la permission de l'autorité compétente, y faire bâtir des fermes, moulins, enclos, hangars, granges[1], écuries, greniers à paille, bergeries, etc. Quant aux terrains bruts, sur lesquels il n'existe aucun vestige de construction, et où l'on voudra bâtir, pour faire en cet endroit soit un quartier, soit un village, on devra obtenir pour cet objet un décret impérial; car, dans ce cas, la permission seule de l'autorité est suffisante.

XXXIII. Personne, ni *possesseur* ni autre, ne pourra enterrer un cadavre dans une terre possédée par *tapou;* en cas de contravention, le cadavre, s'il n'est déjà réduit en poussière, sera exhumé, par

[1] Voyez ci-dessus, n° 332.

l'entremise de l'autorité compétente, et transporté ailleurs; s'il n'en reste plus rien, le terrain qui le recouvrait sera nivelé.

XXXIV. Le terrain distrait d'une terre *mîriïè* pour servir d'emplacement de *khirmen*[1], et dont la *possession* est donnée ordinairement par *tapou*, à titre particulier ou commun, suit la législation des autres terres *mîriïè*. L'emplacement des *khirmens* de salines distrait des terres *mîriïè* est aussi du même genre. Le sol de ces *khirmens* est imposé d'un *mouqâtéaï-zémîn* (redevance fixe) équivalant à la dîme.

XXXV. 1° Si quelqu'un élève arbitrairement des constructions ou plante des vignes et des arbres (fruitiers) sur un terrain en la *possession* légitime d'une autre personne, celle-ci a le droit de faire abattre les bâtisses et enlever les vignes et les arbres, par l'entremise de l'autorité compétente[2]. 2° Si quelqu'un fait des constructions et des plantations sur la totalité de terrains *possédés*, à titre commun, par lui et des tiers, et ce sans y être autorisé par ses *copossesseurs*, ceux-ci procéderont de la façon indiquée au premier paragraphe du présent article pour ce qui concerne la partie leur incombant. 3° Si quelqu'un, muni d'un titre exécutoire obtenu par l'une des causes amenant la *possession*, savoir : l'achat d'une autre personne ou du *mîri*, la supposition que le terrain est vacant (*mahloul*), ou enfin la transmission par héritage paternel ou maternel; si donc

[1] Voyez ci-dessus, n° 334, note.
[2] Comparez *Code Napoléon*, art. 555.

quelqu'un ayant fait des constructions ou plantations sur le terrain dont il se trouve ainsi possesseur, il survient ensuite une autre personne prétendant avoir droit au sol sur lequel se trouvent lesdites bâtisses et plantations, on vérifiera l'existence de ce droit, et, après l'avoir constatée, si la valeur des bâtiments à démolir ou des arbres à enlever dépasse celle du sol, payement sera fait au demandeur du prix réel du sol, lequel restera alors entre les mains du propriétaire des bâtiments et plantations. Si, au contraire, le sol vaut davantage, le prix des constructions ou des arbres sera compté à leur propriétaire, après quoi ils feront retour au défendeur, *possesseur* du sol. — 4° Enfin, si quelqu'un fait des constructions ou plantations sur certaines parties de terrains *possédés* en commun par lui et des tiers, et ce sans l'autorisation de ses *copossesseurs*, il sera procédé au partage de ces terrains conformément aux dispositions de l'article XV; si le sol des constructions ou plantations échoit à l'un des *copossesseurs*, on procédera comme il est dit au § 2 du présent article.

TITRE II. — *FIRÂGH*[1] « VENTE » DES TERRES *MÎRIÏÈ*.

XXXVI. Tout individu *possesseur* d'une terre par *tapou* peut la vendre à qui bon lui semble, soit gratis, soit pour le prix convenu entre les parties,

[1] فراغ « abandon. » Ce mot est souvent joint dans les *hudjets* à celui de *teslîm* « consignation ; » il correspond exactement à la *traditio* du droit romain.

avec la permission préalable de l'autorité compétente. Sans cette autorisation, la vente de toute terre *mîrïiè* est nulle et sans valeur. Le droit de *possession* de l'acquéreur (مفروغ له) est essentiellement subordonné à cette permission; aussi, si l'acquéreur vient à décéder avant l'octroi de cette permission, le vendeur (فارغ) peut reprendre la *possession* de la terre, comme précédemment. D'autre part, si celui-ci vient à décéder en laissant des héritiers directs dans l'ordre déterminé ci-après[1], ces terres passeront auxdits héritiers; s'il n'en laisse pas, elles seront soumises à la formalité du *tapou*[2], et l'acheteur exercera ses reprises sur la succession pour recouvrer les sommes qu'il aurait pu verser comme prix d'achat : ainsi donc la mutation de la terre est subordonnée, dans tous les cas, à la permission de l'autorité. Toute vente faite par le *possesseur* de la

[1] Classant l'ordre de succession d'une façon différente du Code Napoléon (art. 731), le présent code établit deux catégories : 1° le droit d'hérédité résultant de la succession directe, applicable aux enfants, ainsi qu'aux père et mère du défunt; celui-ci est nommé حق انتقال, *haqqy-intiqâl* « droit à la transmission pure et simple de la propriété; » — 2° le droit d'hérédité des successeurs collatéraux, applicable aux divers degrés de parenté désignés ci-après, art. LIX; les individus jouissant de ce droit sont désignés par l'expression حق طابو اصحابی « ayant droit à succéder, moyennant payement du *tapou*. » En d'autres termes, les héritiers *directs*, dans l'acception orientale, héritent de la propriété, sans avoir besoin d'un nouveau titre possessoire, tandis que les *collatéraux* n'héritent que moyennant la délivrance de cet acte, après le payement de la redevance y affectée. (Voy. aussi d'Ohsson, *loc. laud.* t. V, p. 304.)

[2] C'est-à-dire que le droit d'hérédité cessant, elles seront concédées à un nouveau possesseur, moyennant le payement du *tapou*, rappelant l'origine de la *possession*. (Voy. ci-après, art. LIX.)

terre, avec permission de l'autorité, doit être accompagnée du consentement de l'acheteur ou de son mandataire.

XXXVII. Pour l'achat des terres *mîrïiè*, la permission de l'autorité étant seule requise, si le vendeur, muni de cette permission, vient à décéder avant que l'acquéreur ait pu retirer le titre de *tapou*, la vente, malgré cela, est bonne et valable, et la terre ne peut être considérée comme vacante (*mahloul*).

XXXVIII. Tout individu qui aura vendu sa terre *gratis*, c'est-à-dire sans spécification du prix d'achat, ne sera pas admis, non plus que ses héritiers, en cas de décès, à présenter plus tard une demande en réclamation du prix d'achat de ladite terre [1]. Mais si la vente ayant été faite avec permission de l'autorité, contre payement d'une somme déterminée, il n'en reçoit pas le montant, ledit vendeur, et, en cas de décès, ses héritiers directs ont le droit de reprendre et de se faire restituer la terre, soit de l'acquéreur, soit, en cas de décès, des héritiers directs de celui-ci. — Si le prix de vente a été compté, il n'y a plus lieu, comme il est dit plus haut, ni à procès, ni à restitution.

XXXIX. Toute personne qui, dans la forme valable et définitive, et avec permission de l'autorité, aura vendu sa terre gratis ou pour une valeur déterminée, ne pourra plus revenir sur cette vente.

XL. Si un individu, après avoir vendu sa terre,

[1] Voyez *Code Napoléon*, art. 1583.

avec permission de l'autorité, la revend à un autre sans l'autorisation de l'acquéreur, cette seconde vente ne sera pas valable.

XLI. Tout individu *possédant* une terre par indivis ne peut, sans l'autorisation de son coïntéressé, vendre sa part gratis ou contre sa valeur. — Si cela avait lieu, le coïntéressé aurait, pendant cinq années, le droit de reprendre cette part de l'acquéreur, moyennant le prix de la terre à l'époque où il en ferait revendication. Au bout de ce terme, et fût-il même dépassé pour motif d'excuses valables, telles que minorité, folie ou séjour en voyage dans des contrées éloignées, on n'est plus admis à intenter d'action. Mais si, lors de la vente, le coïntéressé s'est déchu lui-même de ses droits, soit en refusant son autorisation, soit en déclinant les offres qui auront pu lui être faites d'acquérir la propriété, il n'est plus recevable à intenter d'action.

XLII. Si, parmi trois associés ou plus, il s'en trouve un qui veuille vendre sa part, il ne pourra être fait aucune préférence entre les coïntéressés. Si ces derniers veulent acquérir cette part, ils peuvent l'acheter en commun. Si l'un des coïntéressés vend sa part entière à l'un de ses coassociés, les autres peuvent prendre sur cette part la portion afférente à chacun d'eux. Les dispositions de l'article précédent sont aussi applicables à celui-ci.

XLIII. Si quelqu'un vend arbitrairement, avec permission de l'autorité, mais sans mandat *ad hoc* du *possesseur*, la terre d'un tiers ou de son associé,

et si ladite vente n'est pas validée par le *possesseur* de la terre, celle-ci sera reprise, par l'entremise de l'autorité compétente, de quiconque en aura fait de la sorte l'acquisition arbitraire.

XLIV. Le possesseur de tout terrain sur lequel se trouvent des arbres *mulk*, terrain dont la culture et la *possession* suivent[1] la condition desdits arbres et bâtiments, ne peut vendre ce terrain gratis, ou pour sa contre-valeur, à personne autre que le propriétaire desdits arbres ou bâtiments, si celui-ci demande à en devenir acquéreur, moyennant la formalité du *tapou*. Si la vente est faite à tout autre, ledit propriétaire aura, pendant dix ans, la faculté de réclamer ce terrain et de le reprendre pour sa valeur à l'époque où il en fera la demande; pour ce cas, les motifs d'excuse, tels que minorité, démence et séjour en voyage dans une contrée éloignée, ne sont pas admis.

XLV. Si le *possesseur* par *tapou* de terrains sis dans la circonscription d'une commune en a fait la vente à une personne résidant dans une autre commune, les habitants de celle où se trouvent lesdits terrains, et auxquels ils pourraient être nécessaires[2], ont, une année durant, la faculté de réclamer en leur faveur l'adjudication de ce terrain au même prix que celui auquel il aura été vendu.

XLVI. Le droit de *chuf'a*[3], applicable aux *emlâk*,

[1] تبعيتله (Voy. ci-dessus, n° 192, note.

[2] يره ضرورتى اولنلان (Voy. sur cette expression l'art. LIX ci-après.)

[3] Retrait vicinal. (Voy. ci-dessus, n° 2, note.)

ne l'est point aux terres *mîrïïè* et *mevqoufè;* c'est-à-dire que si quelqu'un a vendu à un certain prix le terrain lui appartenant, son voisin n'a pas la faculté de se le faire adjuger en disant qu'il le prend pour la même somme.

XLVII. Quand il s'agit de terres vendues comme ayant la contenance d'un nombre déterminé de *deunums* et de *dira*, ce chiffre sera pris seul en considération [1]. Mais s'il s'agit de la vente de terrains dont on aura indiqué et déterminé les limites, il n'importe plus de connaître le nombre de *deunums* et de *dira* [2] de leur contenance, et l'on tient compte uniquement des limites. Ainsi, par exemple, si un terrain vendu, dont le propriétaire aura indiqué et déterminé les limites, tout en disant qu'il a une contenance de vingt-cinq *deunums*, se trouve en avoir trente-deux, cedit propriétaire ne pourra intenter d'action contre l'acquéreur, distraire sept *deunums* de ce terrain pour les reprendre, ou enfin exiger un supplément sur le prix d'achat; et s'il décède une fois la vente accomplie, ses descendants ou ascendants ne seront pas non plus admis à poursuivre. De même, si le terrain ne contenait que dix-huit *deunums*, l'acquéreur ne serait pas admis à réclamer, sur le prix d'achat, la restitution d'une somme équivalant aux sept *deunums* en question.

XLVIII. Les arbres venus naturellement sur le terrain d'un individu qui en a fait la vente suivent

[1] Voyez *Code Napoléon*, art. 1602.

[2] Voyez ci-après, art. CXXXI.

la condition du sol, et doivent entrer dans cettedite vente. Toutefois, si, lors de la vente, le vendeur a dénoncé l'état *mulk* des arbres existant sur ce terrain, l'acquéreur ne pourra en prendre possession avant qu'ils aient fait l'objet d'une vente spéciale.

XLIX. Quand le propriétaire d'arbres, vignes ou bâtiments *mulk,* plantés ou élevés ultérieurement sur un terrain de *tapou,* en fait la vente, avec le concours de l'autorité, on fait vendre également le sol, toujours avec le même concours, à l'acquéreur desdits arbres, vignes ou bâtiments. On procède de la même manière lorsqu'il s'agit de forêts dont le sol est terre de l'état *erzi-mîri,* et les arbres *mulk.*

L. Les individus de l'un et de l'autre sexe en état de minorité, folie ou démence sont inhabiles à vendre les terres leur appartenant[1]; dès lors, si, ayant fait une vente de ce genre avant d'être parvenus à leur majorité ou à l'état de guérison, ils viennent à décéder, leurs héritiers directs, dans les conditions ci-après indiquées, hériteront de ces terres; à défaut d'héritiers de cette catégorie, elles seront soumises à la formalité du *tapou.*

LI. Les individus de l'un et de l'autre sexe en état de minorité, folie ou démence ne peuvent acquérir. Toutefois, s'il y a pour eux profit ou avan-

[1] L'interdiction civile qui frappe ces individus, vu leur état d'incapacité, est désignée par ce mot : حجر (Voy. d'Ohsson, *loc. laud.* t. VI, p. 116; *Mevqoufati*, II, 167. — *Code Napoléon*, art. 1124. — Voy. aussi ci-dessus, n° 321.)

tage constaté, leurs tuteurs[1] peuvent, en cettedite qualité, acquérir en leur nom.

LII. Les tuteurs des mineurs de l'un et de l'autre sexe ne peuvent vendre ou acquérir, sous prétexte de payement de dettes, dépense d'entretien, ou tout autre, les terres transmises directement à leurs pupilles par héritage de père ou de mère, ou celles qui, à tous autres titres, seraient passées en leur *possession*. S'ils les vendent ou en font l'acquisition, leursdits pupilles peuvent, dix années durant, après leur majorité, ou après être devenus habiles à posséder, réclamer du détenteur de leurs terres, et ce par l'entremise de l'autorité, la restitution et la mise en jouissance de leurs biens. S'ils décèdent avant leur majorité, ces terres passeront à leurs héritiers directs, et, à défaut de ceux-ci, elles seront soumises à la formalité du *tapou*. Toutefois, si les terres, *possession* de mineurs, ne peuvent être administrées par les tuteurs d'une façon qui ne soit pas onéreuse à leurs pupilles, et s'il est établi, d'autre part, que, cesdites fermes et leurs dépendances ayant une certaine valeur, il serait nuisible aux intérêts des mineurs de les laisser se détériorer, et perdre ainsi de leur valeur relative, on devra, dans ce cas, et en vertu de la faculté concédée par la loi (religieuse), procéder à la vente. En outre, s'il est établi judiciairement que la conservation de la terre seule, si l'on en séparait les bâtiments et dépendances, ferait tort aux mineurs, on devra se pourvoir d'un

[1] *Véli* et *vaci*. (Voy. ci-dessus, art. XVIII, note.)

acte légal (religieux) d'autorisation, et la terre pourra alors être vendue pour son prix relatif et réel conjointement avec lesdites dépendances. La vente étant accomplie de la sorte, les mineurs ne seront pas reçus, lors de leur majorité, à réclamer la restitution desdites terres et dépendances pour en être remis en possession. — On procédera de la même façon pour les terres appartenant aux individus de l'un ou l'autre sexe en état de minorité, de folie ou démence.

LIII. Si le possesseur mâle ou femelle d'arbres et vignes devenus vignobles et vergers, et plantés sur un sol *mîrïè* ou *mevqoufé*, ou bien si ledit *possesseur* de bâtiments construits sur des terrains de cette catégorie se trouve dans un état de minorité, folie ou démence, ses tuteurs peuvent vendre ces vignobles, vergers ou bâtiments, selon la faculté accordée par la loi (religieuse), comme dépendance[1] de ces *mulks;* ils peuvent aussi vendre le sol.

TITRE III. — *INTIQÂL* « TRANSMISSION PAR HÉRITAGE » DES TERRES *MÎRIÏÈ*.

LIV. Lors du décès du *possesseur* mâle ou femelle de terres *mîrïè* ou *mevqoufé*, les terres en sa *possession*[2] passent, par portions égales, gratis, et sans formalité d'achat, à ses enfants des deux sexes,

[1] *Accessoire.* (Voy. ci-dessus, n° 192, note.

[2] عهده ۸ سنده Littéralement : « à sa charge, à lui donnée, à certaines conditions; » ce terme, comme celui de تصرف, indique plutôt une jouïssance usufruitière que patrimoniale, celle enfin qui constitue le *mulk*, la propriété libre.

présents sur les lieux ou habitant d'autres contrées[1]. Si le décédé ne laisse que des garçons ou des filles, les uns ou les autres en hériteront de même, seuls, et sans formalité d'achat. Si le possesseur de la terre laisse, à son décès, sa femme en état de grossesse, la terre reste dans le *statu quo* jusqu'à la délivrance[2].

LV. La terre *mîrïiè* ou *mevqoufé* dont le *possesseur* décède sans postérité passe gratuitement, comme ci-dessus, à son père, ou, à défaut de celui-ci, à sa mère[3].

LVI. Si partie des enfants du défunt, mâle ou femelle, existent et sont présents, et si l'autre manque[4], dans les conditions dites *ghaïbêti-munqati'a* « disparition absolue, » les terres sont données aux enfants présents et existants[5]. Toutefois, si l'absent reparaît dans le terme de trois ans[6], à partir du décès de son père ou de sa mère, ou bien s'il est avéré qu'il existe encore, il prendra sa part. On procédera de la même façon quand il s'agira du père ou de la mère.

LVII. Les terres de l'individu dont on ignore l'existence ou le décès, et qui aura disparu, dans les

[1] Voyez *Code Napoléon*, art. 731, 745.

[2] Voyez *Code Napoléon*, art. 393.

[3] Comparez *Code Napoléon*, art. 746. — Voy. ci-après, art. LVII.

[4] مفقود « manquant, » opposé de موجود « existant. » (Voy. la législation de l'absent, *Mevqoufâti*, t. I, p. 361; et d'Ohsson, *loc. laud.* t. VI, p. 114.)

[5] Voyez *Code Napoléon*, art. 115, 120.

[6] Voyez ci-dessus, art. XXV.

mêmes conditions, durant l'espace de trois années, passeront, comme il est dit au précédent article, à ses enfants; à leur défaut, à son père, et si celui-ci n'existe plus, à sa mère. S'il n'y a aucun de ces héritiers, la terre sera soumise à la formalité du *tapou;* c'est-à-dire que si, dans les conditions énumérées ci-après, il y a des héritiers collatéraux, cette terre leur sera concédée, moyennant la taxe de *tapou.* S'il n'y en a pas, elle sera adjugée aux enchères, au plus fol et dernier enchérisseur.

LVIII. Le soldat employé à l'armée, en service actif dans une autre contrée, que son existence soit connue ou qu'il ait disparu, dans les conditions du *ghaïbeti munqatia*, hérite des terres laissées par son père, sa mère ou ses enfants. Elles ne peuvent être concédées à personne avant la constatation légale (religieuse) de son décès. La vente même eût-elle été faite, si cet héritier reparaît, à quelque époque que ce soit, il a le droit de reprendre ladite terre, son patrimoine, des mains de quiconque en sera détenteur, et d'en prendre possession. Toutefois, et dans le seul but de sauvegarder les intérêts du Trésor, quant à la redevance payable par la terre ارضيه حقوق[1], si le soldat dont il est parlé n'a ni parent ni représentant pour gérer son bien, sa terre sera confiée à un tiers, afin de la mettre en rapport[2] et d'assurer ainsi le prélèvement des droits.

[1] Voyez ci-dessus, art. 1, note sur le mot *raqabè*.

[2] Conf. *Mevqoufâti*, de l'absent, t. I, p. 361, et *Code forestier français*, loi du 28 septembre 1791, sect. V, tit. I.

TITRE IV. — *MAHLOULÂT* « VACANCE, DÉSHÉRENCE » DES TERRES *MÎRIÏÈ*.

LIX. Si le *possesseur* mâle ou femelle de la terre décède sans laisser après lui ni descendants ni ascendants[1], la terre sera donnée :

1° A son frère germain ou consanguin, moyennant la taxe de *tapou*, c'est-à-dire pour un prix fixé par des experts impartiaux connaissant l'étendue et la contenance de la terre[2], ses limites, ainsi que sa valeur relative, proportionnée, selon la localité, à son rendement. Cet héritier a, pendant dix ans, le droit de réclamer cette terre et d'en demander la restitution[3].

2° A défaut de frère germain ou consanguin, elle sera donnée, moyennant la taxe de *tapou*, à la sœur germaine ou consanguine, qu'elle habite ou non le village où la terre est située. Son droit à revendication est de cinq années.

3° A défaut de sœur germaine ou consanguine, elle sera donnée, moyennant la taxe de *tapou*, et par portions égales, aux enfants mâles et femelles du fils. Leur droit à revendication est de dix années.

4° A défaut d'enfants mâles ou femelles du fils, elle sera donnée, moyennant la taxe de *tapou*, au

[1] Ni père ni mère.

[2] Voyez ci-dessus, n° 298, note.

[3] *Jus vindicandi* « droit de réclamation en justice contre le détenteur. » (Ortolan, *loc. laud.* t. II, p. 256.)

conjoint survivant. Son droit à revendication est de dix ans.

5° A défaut de conjoint survivant, elle sera donnée, moyennant la taxe de *tapou*, et par portions égales, aux frères et sœurs utérins. Leur droit à revendication est de cinq années.

6° A défaut de frère et sœur utérins, elle sera donnée, moyennant la taxe de *tapou*, et par portions égales, aux enfants mâles et femelles de la fille. Leur droit à revendication est de cinq années.

7° A défaut de ceux-ci, s'il existe sur la terre des arbres ou constructions *mulk*, ladite terre sera donnée, moyennant *tapou*, et par portions égales, aux individus qui auront hérité directement desdits arbres ou constructions. Leur droit à revendication est de dix années. Tels sont les divers degrés de parenté donnant droit au *tapou;* au delà, ce droit n'existe plus.

8° A défaut d'héritiers compris dans les catégories ci-dessus, la terre est donnée, moyennant la taxe de *tapou*, aux associés ou coïntéressés. Leur droit à revendication est de cinq années.

9° A défaut d'associé ou coïntéressé, la terre est donnée, moyennant la taxe de *tapou*, à ceux des paysans de la localité auxquels elle peut être nécessaire. Leur droit à revendication est d'une année. Si plusieurs habitants dudit village ont besoin d'une terre qui doit être soumise à la formalité du *tapou*, et s'ils s'en portent acquéreurs, on fera le partage de cettedite terre, si cela ne présente point d'inconvé-

nients, et chaque acquéreur recevra la concession d'un lot. Mais si la terre n'est pas susceptible de partage, ou s'il y a quelque inconvénient à en faire la répartition, elle sera donnée à celui des acquéreurs auquel elle sera le plus nécessaire. S'ils en ont tous un égal besoin, elle sera donnée à celui d'entre eux qui, ayant fait un service personnel et actif dans l'armée, et ayant accompli son temps, sera rentré dans ses foyers. A défaut d'un acquéreur dans ces conditions, on procédera au tirage au sort, et la terre sera donnée à celui que le sort désignera. Après avoir été adjugée de la sorte, la terre ne pourra plus, en aucune façon, être demandée ou réclamée par aucun autre acquéreur.

LX. Si le *possesseur* mâle ou femelle de la terre décède sans héritiers directs, c'est-à-dire sans laisser ni enfants, ni père, ni mère; s'il ne laisse aucun héritier collatéral, dans les conditions ci-dessus, ou si, en ayant laissé, ceux-ci encourent la déchéance de leur droit au *tapou*, par leur refus d'acquérir la terre moyennant la taxe de *tapou*, la terre alors devient purement et simplement *vacante;* elle est mise aux enchères, et adjugée au plus fol et dernier enchérisseur. — Si les collatéraux de l'un ou l'autre sexe sont en état de minorité ou de démence, la déchéance ne peut être invoquée ni contre eux ni contre leurs tuteurs.

LXI. Les délais ci-dessus établis en faveur des collatéraux pour la revendication courent à partir du décès du *possesseur* mâle ou femelle de la terre,

et, pendant cette période, que la terre ait été ou non donnée à une autre personne, lesdits collatéraux auront la faculté de se la faire concéder par le *mîri*, moyennant la taxe de *tapou* incombant à la terre, au jour de la demande. — Ces délais écoulés, ou bien les collatéraux ayant encouru déchéance de leurs droits, les réclamations qu'ils pourront présenter en vertu de leur droit à *tapou* ne seront point admises. Les motifs d'excuse tels que minorité, folie ou séjour en voyage dans une contrée éloignée, ne sont pas valables dans les procès en revendication de droit à *tapou*. Si, par ces motifs, on a laissé périmer les délais à leur expiration, il y a déchéance du droit de *tapou*.

LXII. Si, parmi des collatéraux à égal degré, il s'en trouve qui encourent la déchéance de ces droits par leur refus de prendre, moyennant le *tapou*, la portion qui leur échoit dans les terres vacantes sur lesquelles ils ont droit à *tapou*, les autres peuvent prendre ces terres en totalité, en acquittant, bien entendu, cettedite taxe.

LXIII. Si les terres vacantes sur lesquelles les collatéraux des deux sexes en état de minorité ou de folie, ou se trouvant en voyage dans une contrée éloignée, ont droit à *tapou*, n'ont pu leur être transférées, ces terres, sauf la faculté réservée auxdits collatéraux de faire valoir leur droit en revendication dans les délais fixés *ad hoc*, suivant les divers degrés, seront données, selon les règles, et moyennant la taxe de *tapou*, aux collatéraux du même de-

gré ou du degré inférieur; à défaut, ou en cas de déchéance, la terre sera mise aux enchères, et adjugée au plus fol et dernier enchérisseur.

LXIV. Si l'ayant droit au *tapou* du premier degré, dans les neuf classes désignées ci-dessus[1], perd ses droits par son refus de prendre, moyennant *tapou*, la terre sur laquelle il a droit de *tapou*, celle-ci sera proposée à l'ayant droit du second degré, et ainsi de suite, en cas de refus, jusqu'au dernier. Si tous enfin la refusent, elle sera mise aux enchères, et adjugée au plus fol et dernier enchérisseur. Si l'ayant droit au *tapou* décède avant d'avoir retiré le *tapou* de la terre sur laquelle il a droit à *tapou*, sondit droit de *tapou* ne passe pas à ses enfants ou à ses autres héritiers.

LXV. Si des individus en état de minorité, de folie ou de démence se trouvent parmi les ayants droit au *tapou*, et s'il y a avantage, pour leurs intérêts, à acquérir la terre sur laquelle ils ont droit à *tapou*, leurs tuteurs feront cette acquisition pour leur compte, moyennant la taxe de *tapou*.

LXVI. Si le *possesseur* d'une terre mise en culture, et *possédée* comme faisant suite[2] aux arbres et constructions existant sur le sol, et appartenant en *mulk* à un étranger (à la famille), vient à décéder sans laisser de collatéral dans l'une des catégories d'ayants droit à *tapou*[3] ci-dessus énumérées, cet étran-

[1] Voyez art. XLIX.
[2] Voyez art. XLIV.
[3] Voyez ci-dessus, art. LIX.

ger aura la préférence sur tout autre; s'il demande cette terre, elle lui sera concédée pour le montant de sa valeur. Si on la donnait à un tiers sans la lui avoir proposée, il aurait droit, pendant dix années, à la demander et à la réclamer pour le montant de sa valeur au jour de la demande.

LXVII. Aux soldats ayant droit à *tapou* qui auront fait un service actif et personnel, dûment constaté, de cinq années, dans l'armée régulière, il sera accordé, gratuitement et sans contre-valeur, une étendue de terrain de cinq *deunums* sur les terres dont le droit à *tapou* leur sera concédé[1]; pour tout ce qui dépassera les cinq *deunums*, les dispositions de la loi (civile) leur seront appliquées de la même manière qu'aux autres ayants droit à *tapou*.

LXVIII. Tout champ qui, sans l'un des motifs ci-après, dûment constatés, savoir :

Repos de la terre pendant un ou deux ans[2] ou même plus, suivant le besoin, mais d'une façon toute exceptionnelle, et selon les localités;

Obligation de laisser pendant un certain temps le terrain qui aura été couvert par les eaux dans un état inculte après leur retraite, jusqu'à ce qu'il devienne susceptible de culture;

Ou, enfin, captivité du *possesseur* en temps de guerre.

Hormis ces conditions, tout champ qui ne sera pas cultivé directement par le *possesseur*, ou indi-

[1] Voyez art. LVIII.

[2] Voyez art. XI.

rectement par voie de prêt ou de louage, et qui restera en non-rapport pendant trois années consécutives[1], sera soumis à la formalité du *tapou*, que le possesseur soit sur les lieux, ou en voyage dans une contrée éloignée. Si l'ancien *possesseur* désire l'acquérir de nouveau, ce champ lui sera laissé moyennant le *tapou* de sa valeur. S'il n'en fait pas la demande, ce champ sera mis aux enchères, et adjugé au plus fol et dernier enchérisseur.

LXIX. La terre *possédée* par qui que ce soit, qui, pendant un long espace de temps, aura été inondée, et d'où les eaux se seront ensuite retirées, n'est pas soumise, pour ce fait, à la formalité du *tapou;* l'ancien *possesseur* la met en rapport, et l'administre comme par le passé. Si l'ancien *possesseur* est mort, ses enfants, son père ou sa mère en auront la *possession* et la jouissance; à leur défaut, elle sera donnée contre le payement du *tapou* aux collatéraux (ayants droit au *tapou*[2]). Mais si, lors de la retraite des eaux, et quand le terrain peut être mis en culture, le *possesseur* ou ses héritiers directs, comme il est dit plus haut, ne l'administrent pas, et, sans excuse valable, le laissent en non-rapport pendant trois années consécutives[3], il sera alors soumis à la formalité du *tapou*.

LXX. Ne sera pas soumise à la formalité du *tapou*, toute terre qui, sans excuse valable, et après avoir

[1] Voyez ci-dessus, art. XXV, note.

[2] Voyez art. LIX.

[3] Voyez ci-dessus, art. XXV, note.

été abandonnée ou laissée en non-rapport pendant deux années par le *possesseur*, aura été ensuite vendue par lui; ou qui, à raison du décès de celui-ci, aura passé à ses enfants, à son père ou à sa mère, et sera laissée, sans motif, par le nouvel acquéreur ou ses héritiers directs, pendant une ou deux années encore, à l'état d'inculture où elle était déjà sous le précédent *possesseur*.

LXXI. Si le *possesseur* de la propriété dont l'état d'inculture pendant trois années consécutives et sans excuse valable aura été constaté, décède au bout de trois ans révolus sans avoir vendu la terre par l'entremise de l'autorité, et laisse après lui des enfants, ou son père, ou sa mère, ceux-ci ne pourront hériter gratuitement de ces propriétés. On leur proposera de les prendre moyennant le *tapou;* et s'ils refusent, ou si le possesseur desdites propriétés est décédé sans héritiers directs, on n'ira pas rechercher les collatéraux (ayants droit au *tapou*); la terre sera mise aux enchères, et adjugée au plus fol et dernier enchérisseur.

LXXII. Si tous ou partie des habitants d'une ville ou village quittent le pays pour un motif légitime, la terre en leur *possession* n'est pas pour ce fait soumise à la formalité du *tapou* [1]; mais si l'abandon du pays a lieu sans motif valable, ou si ses habitants n'y reviennent pas dans le délai de trois années [2], à partir du jour où les motifs légitimes qui

[1] Voyez ci-dessus, n° 327.

[2] Voyez art. XXV, note.

les ont contraints à s'éloigner ont cessé, et s'ils laissent ainsi la terre en non-rapport, elle sera soumise alors à la formalité du *tapou*.

LXXIII. La terre possédée par le soldat employé dans d'autres contrées dans un service personnel et actif à l'armée, que cette terre soit cultivée sous forme de louage ou de prêt, ou qu'elle reste dans le *statu quo* et en non-rapport, ne peut nullement être soumise à la formalité du *tapou*, tant que le décès du *possesseur* n'aura pas été constaté [1]. Si, par hasard, elle avait été donnée à un tiers, ce soldat, au retour dans ses foyers, à la fin de son temps de service, pourra la reprendre de quiconque en serait détenteur.

LXXIV. Si un individu de l'un ou l'autre sexe, dont l'existence est connue, et qui se trouve en voyage dans un autre pays, hérite d'une terre provenant de la succession de ses père et mère ou de ses enfants, et s'il ne vient pas lui-même mettre en rapport la terre dont il a hérité, ou s'il ne donne pas à quelqu'un, par écrit ou autrement, le mandat de la mettre en rapport, et la laisse pendant trois années consécutives [2] en non-rapport, sans motif légitime, elle sera soumise à la formalité du *tapou*.

LXXV. Si au décès du *possesseur* de la terre, de l'un ou l'autre sexe, on ignore si l'héritier direct, absent dans les conditions du *ghaïbéti-munqatia* [3], est

[1] Voyez art. LXVII.

[2] Voyez art. XXV, note.

[3] Voyez art. LVI.

mort ou vif, ladite terre sera soumise à la formalité du *tapou*. Toutefois, si l'héritier reparaît dans le délai de trois années, à compter du jour du décès de la personne dont il hérite, il a le droit de prendre, sans frais, *possession* de la terre; s'il ne reparaît qu'après l'expiration de ce terme, il n'est plus habile à faire valoir ses droits.

LXXVI. La terre possédée par des individus de l'un ou l'autre sexe en état de minorité, démence ou folie, ne peut, en aucun cas, être soumise, pour fait d'inculture, à la formalité du *tapou*[1]. Si les tuteurs la laissent en état d'inculture, soit directement, soit indirectement, sans excuse valable, pendant trois années consécutives[2], lesdits tuteurs seront invités par l'autorité compétente à la cultiver eux-mêmes ou à la faire cultiver par des tiers. S'ils ne le peuvent ou s'ils s'y refusent, cette terre, dans le seul but d'être préservée de l'état d'inculture[3], sera donnée en location par l'autorité compétente, moyennant la taxe *idjârè* «de louage,» à ceux qui en feront la demande. La location, fixée et payable par le locataire, sera versée entre les mains des tuteurs pour compte de leurs pupilles, mineurs, fous ou en état de démence; à l'époque de la majorité ou de la guérison de ces derniers, ceux-ci retireront leursdites terres des mains des locataires.

[1] «La prescription ne court pas contre les mineurs.» (*Code Napoléon*, art. 2252; et ci-dessus, n° 236.)

[2] Voyez art. XXV, note.

[3] Voyez ci-dessus, n° 221.

LXXVII. S'il est constaté qu'un collatéral au premier degré, ne l'ayant pas acquise du *mîri*, cèle et détient une terre vacante dont il a la jouissance et la *possession* depuis un laps de temps moindre de dix ans, cette terre lui sera concédée moyennant le payement de la taxe de *tapou* due à l'époque où il a retenu la terre. S'il ne veut pas l'acquérir, et s'il y a un autre collatéral dont les délais fixés par la catégorie à laquelle il appartient ne soient pas expirés, la terre lui sera concédée. S'il n'y en a pas, ou si les ayants droit existants sont déchus de leurs droits, la terre sera mise aux enchères, et adjugée au plus fol et dernier enchérisseur. S'il est constaté que l'individu qui, de la sorte, a pris et cultivé arbitrairement la terre pendant moins de dix ans, est un étranger (à la famille), la terre sera retirée de ses mains, et concédée à l'ayant droit au *tapou*, moyennant la taxe de *tapou* due à l'époque où elle a été retenue arbitrairement.

LXXVIII. Le droit de *permanence* sera acquis à toute personne qui, pendant une période de dix années, aura possédé et cultivé sans conteste[1] des terres *mîriïè* ou *mevqoufè*, que cette personne ait ou non entre ses mains un titre exécutoire; la terre ne peut dès lors être considérée comme vacante, et on doit lui délivrer, sans frais, un nouveau *tapou*. Cependant, si cette personne déclare et reconnaît

[1] Chez les Romains, les choses immobilières s'acquéraient par la possession de longtemps, c'est-à-dire de dix ans entre présents. (Conf. Ortolan, *Institutes*, t. II, p. 361; comp. *Code Napoléon*, art. 2229.)

que, la terre étant vacante, elle s'en est emparée sans droit, il ne sera tenu alors nul compte de la préemption, et proposition sera faite à cette personne d'acquérir la terre moyennant la taxe de *tapou;* si elle refuse, la terre sera mise aux enchères, et adjugée au plus fol et dernier enchérisseur.

LXXIX. Il ne sera rien réclamé, à titre de louage ou de moins-value de la terre[1], de toute personne qui, s'étant emparée arbitrairement de terres vacantes *mîrïiè* ou *mevqoufè*, les aura mises en culture, comme il est dit aux deux précédents articles, et qui aura acquitté les droits dus par la terre.

LXXX. Si le *possesseur* d'un *tarlâ* « champ » décède après l'avoir ensemencé, sans laisser d'héritiers directs, ledit champ est concédé par l'autorité compétente soit à des collatéraux (ayants droit au *tapou*), soit à tout autre acquéreur. Les semences qui seront déjà sorties de terre dans ce champ seront considérées comme faisant partie de la succession du *possesseur* de l'un ou l'autre sexe dudit champ; l'acquéreur n'a le droit ni de les faire arracher, ni de réclamer de la succession aucun louage pour cet objet. Il en sera de même de l'herbe qu'on fait croître par la culture ou par l'arrosage. Quant à l'herbe qui aura poussé naturellement, sans l'intervention du travail du défunt, elle ne passera pas à ses héritiers.

LXXXI. Si le propriétaire de bâtiments *mulk*, ainsi que d'arbres ou de vignes également *mulk*,

[1] Voyez ci-dessus, art. XXI.

dont il aura fait des vignobles et vergers, élevés et plantés avec permission de l'autorité sur des terrains *mîrïiè* en sa *possession*, par *tapou*, vient à décéder, ses héritiers hériteront, à titre *mulk*, desdits arbres, vignes et bâtiments, et ils n'auront à acquitter seulement que les « frais de succession » رسم انتقال sur la valeur fixée du sol occupé par les arbres, vignes et bâtiments. Ce sol sera concédé gratuitement à chacun des héritiers, proportionnellement à la part lui incombant dans lesdits arbres, jardins et bâtiments; après quoi, l'inscription des registres déposés aux archives impériales[1] sera modifiée en conséquence; la même modification sera inscrite à la marge des titres délivrés aux parties.

LXXXII. Si des moulins, enclos, bergeries ou autres bâtiments *mulk*, construits *a posteriori* sur un terrain *mîri*, sont ensuite tombés en ruines, et ne laissent plus vestiges de construction, le sol sur lequel ils existaient est soumis à la formalité du *tapou;* il sera concédé au propriétaire de ces constructions, si celui-ci le demande; sinon il sera adjugé à un autre. Toutefois, si ce terrain a passé en la *possession* du propriétaire de ces bâtiments par voie d'héritage direct ou autrement, et s'il en acquitte le louage fixe[2] au *mîri*, on ne pourra l'en dessaisir ni lui en enlever la *possession*.

[1] *Defter-khânè* « dépôt général des anciennes archives et des registres du cadastre relatif aux biens de l'État. » (D'Ohsson, *loc. laud.* t. VII, p. 193.)

[2] *Idjarèï-maqtoua.* (Voy. art. XXVI, et ci-après LXXXIX.)

LXXXIII. Si des arbres et vignes *mulk*, plantés sur un terrain *mîri possédé* par *tapou*, et dont on a fait *a posteriori* des vignobles et vergers, se dessèchent ou sont arrachés, et s'il n'en reste plus de traces, le sol est alors soumis à la formalité du *tapou*. Il sera donné au propriétaire desdits arbres et vignes, si celui-ci le désire; sinon il sera adjugé à un autre concessionnaire. Toutefois, si ce terrain a passé en la *possession* du propriétaire des arbres et vignes par voie d'héritage direct ou autrement, on ne pourra l'en dessaisir, ni lui en contester la *possession*.

LXXXIV. Tout terrain *ïaïlaq* ou *qychlaq*[1], *possédé* par *tapou*, qui, sans excuse valable, ne sera pas occupé, pendant la saison, durant trois années consécutives[2], et dont on n'aura pas acquitté les droits, sera soumis à la formalité du *tapou*.

LXXXV. Toute prairie (*tchaïr*) *possédée* par *tapou*, et sur le produit de laquelle on perçoit la dîme *ab antiquo*, qui, sans excuse valable, n'aura pas été fauchée durant trois années consécutives, sera laissée ainsi en non-rapport, et ne payera pas la dîme, sera soumise à la formalité du *tapou*.

LXXXVI. Si au moment où un collatéral (ayant droit à *tapou*) va devenir, par le fait du payement du *tapou*, acquéreur de la terre sur laquelle il a droit à *tapou*, un étranger (à la famille), voulant l'acquérir, se présente, et offre une surtaxe de *tapou*, on ne tiendra nul compte de cette offre.

[1] Voyez art. XXIV, note.

[2] Voyez art. XXV, note.

LXXXVII. Si après la mise aux enchères d'une terre vacante, *mîrïiè* ou *mevqoufè*, et l'adjudication à qui de droit, il se présente un acquéreur offrant une surenchère, l'adjudicataire ne sera pas écarté pour ce motif, sous le prétexte que le titre possessoire ne lui a pas encore été délivré, et il ne sera pas dessaisi de cette terre; elle lui est acquise. Seulement, si, après l'adjudication de terres vacantes, il est établi et constaté que ladite adjudication a été faite frauduleusement[1], à un prix inférieur à celui de la taxe du *tapou*, on exigera de l'adjudicataire qu'il complète, pendant dix années, à partir du jour de l'adjudication, la taxe de *tapou* au taux de l'époque à laquelle la terre lui a été adjugée. S'il y manque, restitution lui sera faite du prix d'achat versé primitivement par lui; et la terre sera adjugée à tel acquéreur qui en fera la demande. Mais après dix années, à partir de la date de l'adjudication, il ne pourra plus être inquiété, ni dessaisi de la terre qu'il aura acquise. Il sera procédé de la même façon pour les terres vacantes qui auront été concédées, moyennant *tapou*, à des collatéraux (ayants droit au *tapou*).

LXXXVIII. L'agent du *tapou* ne pourra, dans son district, et pendant la durée de ses fonctions, acquérir les terres vacantes ou celles qui seront soumises à la formalité du *tapou*. Il ne pourra non plus les faire acquérir par ses enfants, frères, sœurs, père, mère, épouse, esclaves mâles et femelles, ou tous

[1] Comparez *Code Napoléon*, art. 1674.

autres dépendants de sa personne. Il peut seulement acquérir la *possession* des terres qui lui écherront par héritage de ses père, mère ou enfants.

LXXXIX. Si un édifice constitué *vaqouf* de telle ou telle œuvre, et bâti sur un terrain *mîriïè*, est tombé en ruine au point de ne laisser nul vestige, et si l'administrateur du *vaqouf* ne le fait pas réparer et n'acquitte pas envers le *mîri* le louage *idjârè* de la terre, le sol est retiré des mains de cet administrateur, et donné à telle personne qui en fera la demande. Mais si l'administrateur fait les réparations nécessaires, ou s'il paye au *mîri* le louage *mouqâtéaï-zémîn* du sol, on ne l'inquiétera pas, et le sol sera laissé entre ses mains. Il en sera de même pour les localités dont le terrain est *mevqoufè*, et le bâtiment *vaqouf* d'une autre œuvre.

XC. Si un vignoble ou verger dont le sol est *mîriïè*, et les arbres ou la vigne *vaqouf* de telle ou telle œuvre, est ruiné au point de ne plus laisser traces d'arbres ou de vignes; et si l'administrateur du *vaqouf* abandonne ces jardins ou vignobles, sans excuse valable, durant trois années consécutives, et ne paye pas, au *mîri*, le louage de la terre *mouqâtéaï-zémîn;* si, enfin, il ne ramène pas cet immeuble à son état primitif, en y faisant de nouvelles plantations d'arbres ou de vignes, ce terrain sera soumis à la formalité du *tapou*. Il en sera de même pour les localités dont le sol est *mevqoufè*, et les arbres ou la vigne *vaqouf* d'une autre œuvre.

LIVRE II.

TERRES LAISSÉES (POUR L'USAGE PUBLIC) ET TERRES MORTES.

TITRE PREMIER. — DES TERRES LAISSÉES (POUR L'USAGE PUBLIC).

XCI. Les arbres des bois et forêts, dits *baltalyq* « de coupe, » affectés, *ab antiquo*, à l'usage et à l'affouage d'une ville ou village, seront coupés par les seuls habitants de ces localités; personne autre n'aura le droit d'y faire des coupes; il en est de même des bois et forêts affectés, *ab antiqao*, pour le même objet, à plusieurs villages; les habitants d'autres localités ne peuvent y faire de coupes. Ces bois et forêts ne sont frappés d'aucun droit.

XCII. On ne peut donner à personne, par *tapou*, la *possession*, soit particulière, soit collective, d'une partie de bois ou forêts affectés aux habitants d'un village, pour en faire un bois séparé, ou, après l'avoir abattue, pour mettre le sol en culture. Si quelqu'un en acquiert la *possession*, les habitants peuvent toujours la lui retirer.

XCIII. Personne ne peut élever, *a posteriori*, de constructions sur la voie publique ou y faire des plantations d'arbres. En cas de contravention, les bâtisses seront démolies et les arbres arrachés; en un mot, personne ne peut faire acte de propriété sur la voie publique, et toute contravention à cet égard sera aussitôt punie [1].

[1] Comp. *Code pénal français*, art. 471.

XCIV. Les édifices destinés au culte, ainsi que les places laissées, soit dans l'intérieur, soit à l'extérieur des villes et villages, pour le remisage des *arabas* (chariots) et pour réunir le bétail, sont de la même catégorie que la voie publique. Ces emplacements ne peuvent être ni achetés ni vendus, et l'on ne peut y faire, *a posteriori*, ni constructions, ni plantations d'arbres; on ne peut en donner la *possession* à personne; si quelqu'un se l'arrogeait, les habitants de la ville et du village pourront y mettre obstacle.

XCV. Les localités inscrites sur les registres des archives impériales comme étant laissées et affectées, *ab antiquo*, pour les marchés et les foires, ne peuvent être vendues ni achetées; on ne peut non plus délivrer de titre qui en donne la *possession* exclusive à personne. Si quelqu'un voulait s'attribuer cette possession, il y serait mis obstacle, et, quelle que soit la quotité du droit inscrit aux archives pour ces sortes d'emplacements, elle sera payée au *khaznè*.

XCVI. Tout *khirmen-ïèri*[1] destiné et affecté, *ab antiquo*, à tous les habitants d'un village en général, ne pourra être vendu ou acheté, non plus que défriché[2] et livré à l'agriculture; on ne permettra pas d'y élever, *a posteriori*, aucune bâtisse; la *possession* n'en peut être donnée, par *tapou*, à titre particulier ou collectif. Si quelqu'un voulait s'attribuer cette

[1] Voy. art. XXXIV.

[2] سوکیلوب « nettoyé des pierres qui s'y trouvent. »

possession, les habitants s'y opposeront. Les habitants d'un autre village ne pourront faire transporter leurs grains dans ces granges pour les y battre.

XCVII. Dans tout pâturage affecté, *ab antiquo*, à un village, les habitants seuls de ce village feront paître leurs bestiaux; ceux d'un autre village ne pourront y envoyer les leurs. Le pâturage attribué, *ab antiquo* et en commun, aux troupeaux de deux, trois villages, ou d'un plus grand nombre, sera le pacage commun des bestiaux de ces villages, quel que soit celui dans la circonscription duquel il se trouvera; les habitants de ces villages ne pourront, réciproquement, y mettre obstacle. On ne peut ni vendre ni acheter ces sortes de pacages affectés, *ab antiquo*, soit exclusivement à un village, soit collectivement à plusieurs; on ne pourra y faire, *a posteriori*, ni enclos, ni bergeries, ni autres bâtisses; on ne peut non plus y faire des vignobles et vergers, en y plantant des arbres ou des vignes; si quelqu'un y faisait des bâtisses ou des plantations, les habitants pourront, à toute époque, les faire démolir et arracher. Il ne sera donné à personne l'autorisation de défricher cette terre et de la mettre en culture comme une terre ensemencée. Si quelqu'un veut la cultiver, on y mettra empêchement; ce terrain doit rester à perpétuité à l'état de pacage.

XCVIII. Quelle que soit l'étendue déterminée de la terre laissée et regardée, *ab antiquo*, comme pâturage (*mer'a*), cette étendue déterminée constitue seule le pacage; on ne tiendra nul compte des déli-

mitations qui pourraient avoir été fixées postérieurement.

XCIX. Quel que soit le nombre des bestiaux des fermes du canton ou de la commune, envoyés ordinairement au pacage par ces canton ou commune, on ne pourra empêcher que le même nombre continue d'y être envoyé[1]. Quant aux pâturages autres que ceux-ci et affectés, *ab antiquo*, d'une façon exclusive à ces fermes, attendu qu'ils ne font pas partie des terres *metroukè* comme les pacages laissés et affectés, *ab antiquo*, aux habitants desdits canton et commune, le *possesseur* des pacages de *tchiftlèk* y fera seul paître ses troupeaux; il empêchera tous autres d'y entrer pour la paisson. La *possession* de cette dernière sorte de pacage s'acquiert par *tapou*, et l'on procède de la même façon que pour les autres terres *mîrïè*.

C. Quel que soit le nombre des bestiaux qu'un paysan est dans l'usage d'envoyer au pacage particulier à la commune ou commun à plusieurs, on ne pourra l'empêcher d'y envoyer aussi le croît de ces mêmes bestiaux. Lorsqu'il y aura gêne pour les bestiaux du village, aucun paysan du lieu n'aura droit d'y faire venir pour la paisson des bestiaux autres que les siens. Mais si un paysan du dehors vient se fixer dans la commune et s'y bâtit un *ïourt*[2], « habitation, » il pourra, à condition qu'il n'y ait pas gêne pour les bestiaux de la commune, faire venir

[1] Voy. *Code rural français*, loi du 28 septembre 1791, sect. IV, 13.
[2] Voy. ci-dessus, n° 327, note.

du dehors des bestiaux qu'il conduira au pâturage de la commune. Tout paysan qui aura acheté le *ïourt* d'un habitant de la commune pourra envoyer au pâturage communal le même nombre de bestiaux que son prédécesseur.

CI. Les habitants des localités auxquelles ils sont affectés ont seuls la jouissance de l'herbe et de l'eau des *ïaïlaqs* et *qychlaqs*, inscrits sur les registres des archives impériales, et affectés *ab antiquo*, soit à titre exclusif, à une seule commune, soit collectivement, à plusieurs. Les habitants d'autres communes n'en peuvent avoir la jouissance. Les habitants des communes jouissant de l'herbe et de l'eau des *ïaïlaqs* et *qychlaqs* payeront au *mîri*, selon leurs moyens, les droits de *ïaïlaqyïè* et *qychlaqyïè*. Ces *ïaïlaqs* et *qychlaqs* ne pourront être ni vendus ni achetés. La *possession* exclusive n'en peut être donnée à personne par *tapou;* ils ne peuvent être mis en culture sans le consentement des habitants.

CII. La prescription ne peut être invoquée dans les contestations relatives aux terres *metroukè*, telles que bois, forêts, voie publique, emplacements de foires, marchés, meules, pâturages, lieux de campement, de parcours et de vaine pâture d'été et d'hiver, lesquelles ont été laissées et affectées *ab antiquo* à la population locale.

TITRE II. — DES TERRES MORTES[1].

CIII. On désigne par *terres mortes* les terrains

[1] Ce titre est désigné, dans le droit romain, sous l'acception *res*

vagues, incultes, tels que montagnes, endroits rocailleux[1], *pernâllyq* et *otlaq*[2], qui ne sont, par *tapou*, en la *possession* de personne, qui ne sont point attribués *ab antiquo* à l'usage des habitants des cantons et communes, et qui sont éloignés de ces localités à une distance où de l'extrême limite des endroits habités on ne peut entendre le cri d'un homme ayant une voix éclatante[3]. Tout individu auquel ces localités feront besoin, pourra, moyennant permission de l'autorité[4], et à la condition de relever pour ce du *béït-elmâl*[5], en faire le défrichement et le mettre en culture. Les dispositions de la loi civile en vigueur pour les terres *mezroua* « ensemencées » sont également applicables à celles de cette catégorie. Seulement, si quelqu'un, après avoir acquis, comme il vient d'être dit, avec permission de l'autorité, telle ou telle localité pour en faire le défrichement, ne l'exécute pas, et laisse cet endroit dans le *statu quo*, sans excuse valable, pen-

nullius, auxquelles s'adjoignent les immeubles retirés du commerce des hommes, et qu'on nomme *res divini juris* « choses de droit divin, » ou *mevqoufé*, dans le droit musulman. (Ortolan, *loc. laud.* II, p. 249.) Mais, comme le fait remarquer M. Ducaurroy, *loc. cit.* p. 12, « si celles-ci sont *nullius in bonis*, elles sont, pour les musulmans, *in bonis Dei.* » (Voy. ci-dessus, n°s 151 et suiv.)

[1] قراج « terrain pierreux qu'on ne peut mettre en culture avant de l'avoir défriché. »

[2] « Pâturage, terre où l'herbe croît très-court, et qui sert de pâturage. (Voy. Ami Boué, *loc. laud.* III, p. 36, et ci-dessus, n° 348.)

[3] Voyez art. VI.

[4] Voyez ci-dessus, n°s 225, 245 et *passim.*

[5] Voyez ci-dessus, n° 5.

dant trois années consécutives[1], cette localité sera donnée à un autre exploiteur. D'autre part, si quelqu'un, sans la permission de l'autorité, a défriché et cultivé une terre de ce genre, on exigera de lui, pour la localité ainsi défrichée, le payement du *tapou;* après quoi, concession lui sera donnée de ce terrain, et remise lui sera faite du titre de *tapou.*

CIV. Chacun peut couper du bois de chauffage et de construction sur les montagnes *mubâh*[2], qui ne font pas partie des bois et forêts affectés *ab antiquo* aux communes; personne, de part et d'autre, ne peut y mettre empêchement. Les arbres qu'on y coupe et les herbes qu'on y recueille ne payent pas la dîme. Nulle partie de ces montagnes *mubâh* ne peut en être distraite, ni la *possession* donnée, par *tapou,* à qui que ce soit, par l'autorité, pour devenir un bois particulier, ou commun à plusieurs.

CV. Si, en outre des pâturages affectés à l'usage des bestiaux du canton ou de la commune, il se trouve des *otlaq*[3] dans ces mêmes circonscriptions, les habitants, sans avoir à acquitter pour cela aucun *resm* « droit, » auront la jouissance de l'herbe et de l'eau qui s'y trouveront, et ils y enverront brouter leurs bestiaux. Tout individu qui, faisant venir des bestiaux du dehors, voudra profiter de l'herbe et de l'eau de l'*otlaq,* payera au *mîri* un droit d'*otlaq* dans

[1] Voyez art. XXV, note.

[2] Voyez ci-dessus, art. XXX.

[3] Voyez art. CIII.

une proportion convenable[1]. Les paysans ne pourront exclure celui-ci, ni prétendre prélever une part sur ce droit d'*otlaq*.

LIVRE III.

DIVERSES SORTES DE PROPRIÉTÉS NON CLASSÉES DANS LES CATÉGORIES PRÉCÉDENTES.

CVI. Tout arbre venu naturellement sur terre *memlouké, mevqoufé, mîrïïè, metrouké* ou *mévât*, ne peut être possédé par *tapou*. Seulement, les arbres venus naturellement en terre *mîrïïè* ou *mevqoufé* sont *possédés* comme dépendance de la terre, ainsi qu'il est dit au titre *de la possession*[2].

Mines.

CVII. Les mines d'or, d'argent, de cuivre, de fer; les diverses carrières de pierres, de gypse; les mines de soufre, de salpêtre, d'émeri, de charbon, de sel[3], etc. qu'on découvrira en terre *mîrïïè, possédée* par quiconque, reviennent au *Beït-elmâl;* le *possesseur* de la terre n'a le droit ni de s'en emparer, ni de réclamer sur elles aucune part[4].

De même, toute mine découverte dans une terre *mevqoufé* de la catégorie des takhciçât[5], c'est-à-dire

[1] اوتلاق رسمی «droit d'herbe, de pâture.» (Voy. Ami Boué, *loc. laud.* III, p. 238.)

[2] Voyez art. XXVIII.

[3] Sur les ressources minières de la Turquie, consultez Ami Boué, *loc. laud.* t. III, p. 59.

[4] Voyez art. IV, 2°.

[5] Comparez ci-dessus, n° 286.

affectée à certaine destination donnée, revient aussi au *Beït-elmâl;* le *possesseur* de la terre et le *vaqouf* ne peuvent exercer aucun acte d'ingérance ou d'intervention à cet égard.

Toutefois, quand il s'agira de terres *mîrïiè* et *mevqoufé*, on devra rembourser au *possesseur* du lieu la valeur du terrain pour la portion dudit qui cessera, par ce fait de l'exploitation de la mine, d'être placée sous le régime de la *possession* et d'être cultivée. — Dans les terres *metrouké* et *mévat*, le cinquième du produit des mines qu'on y trouve revient au *Beït-elmâl*, et le reste à l'individu qui a découvert la mine. — Dans les terres réellement *mevqoufé*, les mines reviennent au *vaqouf*. — Celles qu'on trouvera en terrain *mulk*, dans l'intérieur des villes et villages, appartiendront au propriétaire du sol. — Celles de matières fusibles, existant en terres *uchrïiè* ou *kharâdjïiè*, reviendront pour le cinquième au *Beït-elmâl*, et pour le reste au propriétaire de la terre[1]. Quant aux monnaies anciennes et modernes, ainsi qu'aux trésors de toutes espèces, dont le propriétaire est inconnu, la législation qui les régit est consignée, en détail, dans les livres de jurisprudence (religieuse)[2].

Inhabileté du meurtrier à hériter de sa victime.

CVIII. Le meurtrier ne peut hériter de la terre

[1] Comparez la législation française sur les mines, loi du 21 avril 1810.

[2] Voyez ci-dessus, n° 124.

appartenant à sa victime, ni avoir sur ladite terre droit à *tapou*[1].

Inhabileté des parents non musulmans à hériter de leur parent néophyte musulman, et *vice versâ*.

CIX. La terre du musulman ne peut passer par héritage à ses enfants, père ou mère non musulmans; de même, la terre du non-musulman ne passe pas par héritage à ses enfants, père ou mère musulmans. — Le non-musulman ne peut avoir droit de *tapou* sur la terre du musulman, et *vice versa*.

Inhabileté des étrangers à hériter de leur parent sujet ottoman.

CX. La terre du sujet ottoman ne passe pas par héritage à ses enfants, père ou mère sujets étrangers; le sujet étranger ne peut avoir droit de *tapou* sur la terre d'un sujet ottoman.

Déshérence de la terre d'un sujet ottoman qui a fait abandon de la nationalité.

CXI. La terre d'un individu qui a fait abandon de la nationalité ottomane ne passe pas par héritage à ses enfants, père ou mère sujets étrangers. Elle devient vacante par ce fait; et, sans rechercher s'il y a des ayants droit au *tapou*, elle est mise aux enchères, et adjugée au plus fol et dernier enchérisseur.

Conditions de la propriété appartenant à l'esclave; son hérédité.

CXII. Tout esclave mâle ou femelle qui, du

[1] Comparez *Code Napoléon*, art. 25.

consentement de son maître, et par l'entremise de l'autorité compétente, aura acquis la *possession* ou la *concession* d'une terre, n'en pourra être dépossédé par son maître ni avant ni après son affranchissement; celui-ci ne pourra faire nul acte d'ingérance à cet égard. De même, si le maître décède avant l'affranchissement dudit esclave, ses héritiers ne pourront non plus faire acte d'ingérance ou d'intervention sur ladite terre. Si l'esclave mâle ou femelle décède avant d'avoir été affranchi, comme sa terre n'est transmissible à personne par héritage, personne autre que les associés, coïntéressés ou habitants qui pourraient en avoir besoin, n'aura sur elle droit de *tapou* s'il n'y a pas sur ladite terre des constructions et des arbres *mulk*. — Si le maître de l'esclave a sur ce terrain des arbres et bâtiments *mulk*, il aura la préférence sur tout autre acquéreur, et jouira pendant dix années de la faculté de revendication, moyennant la taxe de *tapou*. — Si l'esclave décède après son affranchissement, sa terre passera alors par héritage à ses enfants, père ou mère libres. A défaut de ceux-ci, et s'il n'y a sur le terrain ni arbres ni bâtiments *mulk*, les ayants droit au *tapou* ne seront ni son ancien maître, ni ses enfants, mais ses propres parents libres; la terre leur sera concédée contre payement de la taxe de *tapou*. A leur défaut, elle sera mise aux enchères, et adjugée au plus fol enchérisseur. Si, enfin, il y a sur ce terrain des bâtiments et arbres *mulk*, il sera donné, moyennant la taxe du *tapou*, à celui des hé-

ritiers, ayant droit de premier degré[1] au *tapou*, qui aura hérité des arbres et bâtiments *mulk*.

Vente accomplie sous le coup de violences ou menaces.

CXIII. La vente contrainte et forcée de terres *mîriïè* et *mevqoufé* faite par une personne susceptible d'intimidation, est nulle[2]. Si l'individu qui, par le fait de la contrainte et de la violence exercées, a acquis ces terres, les revend à un autre, ou si, à son décès, cette terre a passé par héritage à ses enfants, père ou mère, ou si, décédant sans aucun de ces héritiers, la terre est devenue vacante, le vendeur objet de la contrainte, ou, à son décès, ses enfants, père ou mère auront droit de revendication sur cette terre pour cause de violence[3]. S'il décède sans héritiers directs, la terre n'est pas considérée comme vacante, et elle reste entre les mains de qui elle se trouve.

Nullité de la vente faite à des conditions réputées illégales.

CXIV. Ne sont pas valables la vente et la concession de terres *mîriïè* ou *mevqoufé* à des conditions réputées illégales par la loi (religieuse), telle que, par exemple, se charger de prendre soin de quelqu'un jusqu'à sa mort, et de lui assurer une bonne existence. En conséquence, si quelqu'un vend à un tiers la terre acquise par lui à des conditions ré-

[1] Voyez art. LIX.
[2] Voyez *Code Napoléon*, art. 1111, 1112.
[3] Voyez *Code Napoléon*, art. 1304, et aussi *Mevqoufâti*, t. II, p. 164.

putées illégales, ou si, à son décès, celle-ci a passé par héritage à ses enfants, à son père ou à sa mère, le premier vendeur, ou, à son décès, ses héritiers directs ont droit d'intenter action en revendication pour motif d'illégalité.

La terre ne peut être forcément donnée en échange de la dette, ou vendue pour son extinction.

CXV. Le créancier ne peut s'emparer, en échange de sa créance, de la terre *possédée* par son débiteur; il ne peut non plus le forcer à la vendre pour, sur le montant, se rembourser de sa créance[1]; et au décès du débiteur, que celui-ci ait ou non des biens meubles, la terre en sa *possession* passera par héritage à ses héritiers directs; s'il n'en laisse pas, elle sera soumise à la formalité du *tapou*, et concédée, moyennant la taxe du *tapou*, aux collatéraux (ayants droit à *tapou*); à défaut de ceux-ci, elle sera mise aux enchères, et adjugée au plus fol enchérisseur.

Vente avec faculté de rachat.

CXVI. La terre *mîriïè* et *mevqoufé* ne peut être mise en gage; toutefois, si le débiteur, en échange de sa dette, et par l'entremise de l'autorité, vend à son créancier la terre dont il est *possesseur*, à condition que celui-ci la lui rendra à toute époque où il acquittera sa dette[2], ou s'il en fait la vente simulée et hypothécaire dite *firâgh bilvéfâ*[3], c'est-à-dire qu'à

[1] Voyez cependant plus haut, n° 85.
[2] Voyez *Code Napoléon*, art. 1658 et suiv.
[3] Voyez d'Ohsson, *loc. laud.* t. VI, p. 73.

toute époque où il acquittera sa dette, il aura droit de réclamer la restitution de l'immeuble, ce débiteur ne peut, avant l'extinction préalable de sa dette, qu'il y ait ou non fixation de terme, en exiger la restitution; il ne peut reprendre la terre qu'après acquittement intégral.

Cession conditionnelle de la terre faite par le débiteur à son créancier.

CXVII. Si le débiteur, après avoir vendu à son créancier, en échange de sa dette, la terre dont il est possesseur, soit sous la condition ci-dessus énoncée, soit sous la forme de vente simulée et hypothécaire, se trouve, au délai fixé, dans l'impossibilité d'éteindre sa dette, et s'il donne pouvoir à ce créancier par procuration *devrïè* « de substitution » (c'est-à-dire qui constitue aux mêmes effets un autre fondé de pouvoirs, s'il retirait cette procuration des mains du premier mandataire[1]), à l'effet de vendre ou faire vendre à un tiers lesdites terres, de se rembourser sur le prix du montant de sa créance, et enfin de lui rembourser le surplus[2], dans ces conditions, le créancier mandataire pourra, en cas de non-payement jusqu'au terme fixé, vendre ou faire vendre ledit champ du vivant de son débiteur par l'entremise de l'autorité, et se payer du montant de la créance; ou bien si, comme il a été dit, le mandant débiteur a chargé un tiers de ses pouvoirs,

[1] En cas d'actes qui ne permettraient plus de lui accorder nulle confiance.

[2] Comparez *Code Napoléon*, art. 1265 et suiv.

celui-ci pourra, à l'expiration du terme fixé, et en vertu de son mandat, vendre la terre, et acquitter (entre les mains du créancier) la dette de son mandant.

Saisie-arrêt de la terre par le créancier, au cas de décès du débiteur, avec héritiers, avant l'extinction de la dette.

CXVIII. Si le débiteur qui a vendu sa terre à son créancier, soit sous la condition ci-dessus énoncée, soit sous la forme de vente simulée et hypothécaire, décède avant l'entier acquittement de la dette, et laisse des héritiers directs, tels qu'enfants, père ou mère, le créancier, et, en cas de décès de celui-ci, tous ses héritiers ont droit de mettre saisie-arrêt sur la terre, et les enfants, père ou mère du débiteur ne peuvent en prendre possession avant l'entier acquittement de la dette. Si le débiteur vendeur décède sans héritiers directs, son créancier, ou, après décès de celui-ci, ses héritiers n'ont pas droit à la saisie-arrêt; la terre est vacante et soumise à la législation y relative[1].

Dol ou fraude dans la vente des terres *mevqoufé*.

CXIX. Toute action pour dol ou fraude entre vendeurs et acheteurs[2], au sujet de terres *mevqoufé* en général, sera reçue en justice; après le décès du vendeur, les actions intentées par ses enfants ne se-

[1] Voyez ci-dessus, liv. Ier, titre IV, et aussi n° 150.

[2] Voyez d'Ohsson, *loc. laud.* t. VI, p. 91; *Mevqoufâti*, t. II, p. 12, et comparez *Code Napoléon*, art. 1304.

ront pas reçues, et la terre non plus ne pourra être réputée vacante.

Vente de la terre en cas de maladie mortelle.

CXX. Est considérée bonne et valable la vente de terres *mîriïè* et *mevqoufé* faite en état de maladie mortelle; la terre ainsi vendue par l'entremise de l'autorité ne passera pas par héritage aux héritiers directs, et à leur défaut elle ne pourra non plus être soumise à la formalité du *tapou.*

Transformation d'une terre *mîriïè* en *vaqouf.*

CXXI. Personne, sans avoir été investi au préalable par patente souveraine, *mulknâmê*[1], de la propriété pleine et entière des terres dont il est simplement *possesseur,* ne peut les constituer *vaqouf* de telle ou telle œuvre[2].

Biens d'églises.

CXXII. Les terres attachées *ab antiquo* à une église ou à un monastère, et qui sont inscrites, en cette qualité, sur les registres des archives impériales, ne peuvent être possédées par *tapou;* elles ne peuvent être ni vendues ni achetées; par contre, si, ayant été *possédées* de tout temps par *tapou*, elles ont passé ensuite par un moyen quelconque entre les mains des moines, ou si elles sont possédées actuellement comme dépendant du monastère, on leur

[1] Voyez ci-dessus, n° 85, note.
[2] Voyez ci-dessus, art. IV.

appliquera la législation des terres *mîrïïè*, et, comme par le passé, la possession en sera donnée par *tapou.*

Lit d'une rivière ou d'un lac propre à la culture, après le retrait des eaux.

CXXIII. L'ancien lit d'un lac ou d'une rivière qui se sera desséché par le retrait des eaux, et présentera un terrain propre à la culture, sera mis aux enchères, adjugé au plus fol enchérisseur et soumis à la législation des terres *mîrïïè.*

Eau potable et pour l'irrigation.

CXXIV. Dans les contestations relatives aux cours d'eau potable ou d'irrigation, on tiendra compte uniquement de ce qui existait *ab antiquo.*

CXXV. Il n'est pas permis de faire circuler les bestiaux à travers les vignobles, vergers et champs dits *keuk-terkè*[1]. Si même il était d'usage de les y faire passer *ab antiquo*, comme le dommage (fait à autrui) ne peut jamais s'appuyer sur la coutume, le propriétaire des bestiaux sera invité à veiller, jusqu'après la récolte, à ce que son bétail ne traverse pas ces champs; si, malgré cet avis, il continue à occasionner ce dommage par l'envoi ou le passage de ses bestiaux, il en sera responsable, et devra in-

[1] كوك تركه « ce qui reste de la racine, » champ dont la récolte est en cours de développement, ou celui où l'on a encore laissé quelque chose après la moisson. « En Turquie, dit Ami Boué (*loc. laud.* t. III, p. 4), on coupe le blé moins près de la terre que chez nous; l'épi est enlevé sur la tige, qui reste pour y pourrir ou pour servir en partie de nourriture aux bestiaux. » Comparez aussi *Code rural français*, loi du 28 septembre 1791, titre II, p. 25.

demniser le propriétaire du champ. Après la récolte, quel que soit l'endroit à travers lequel on avait l'habitude *ab antiquo* de faire passer les bestiaux, on pourra les y faire passer encore, comme précédemment.

Nouveau bornage.

CXXVI. Si les marques de l'ancienne délimitation des villes ou villages ont disparu ou sont méconnaissables, on choisira parmi les habitants des villages voisins des personnes âgées et dignes de confiance; on se rendra avec elles sur les lieux, et, par l'entremise de l'autorité (religieuse), on déterminera les quatre côtés des anciennes limites; après quoi, de nouveaux indices seront placés partout où besoin sera.

CXXVII. La dîme des produits ou de la récolte, quel que soit le lieu du *khirmen*, est due seulement par la commune dont dépend la terre d'où provient la récolte. Selon le même principe, les *ruçoum* et redevances fixes de louage imposées sur les *ïaïlaqs*, *qychlaqs* et *otlaq*, enclos, moulins, etc. sont dus par les communes dans la circonscription desquelles ils se trouvent.

Rizières.

CXXVIII. Si, dans les rizières[1] inscrites dans les archives impériales, le cours d'eau vient à se détériorer, on le fera réparer par l'individu auquel in-

[1] Voyez Ami Boué, *loc. laud.* t. III, p. 19.

combe l'ensemencement de ladite rizière. La jouissance des rizières s'acquiert par *tapou*, comme pour toute autre terre *mîrïiè*. Seulement, on devra respecter les usages locaux suivis *ab antiquo* relativement aux rizières.

CXXIX. La *possession* des terres dites *khassé*[1], attribuées, avant le *tanzimât*, aux *Sipâhis* et autres, celle des *bâchtini*[2], attribuées aux *Voïnoughân*[3], dont le système est aboli, et enfin celle des terres qui étaient concédées par *tapou* par les agents forestiers, également supprimés, s'acquiert par *tapou;* et dans les mutations, telles que vente, transmission par héritage ou *concession*, on suivra la législation des terres *mîrïiè*.

CXXX. Les terres faisant partie du territoire d'une commune habitée ne peuvent être concédées (*ihâlè*[4]) uniquement à une seule personne pour en

[1] Voyez ci-dessus, n° 313, et d'Ohsson, *loc. laud.* t. VII, p. 379.

[2] Voyez ci-dessus, n° 316, note.

[3] ويнوق Vulgairement : *boïnouq*, dérivé de *voïouman* «se battre,» en bulgare, signifie «soldat;» *voïnik*, en slave, désigne «l'homme en état de porter les armes, milicien, guerrier;» *voïska* est le nom de la milice serbe. (Cf. Ami Boué, *loc. laud.* t. III, p. 335, 344; t. IV, p. 476.) L'armée turque comptait autrefois dans ses rangs un corps de six mille Bulgares, mahométans ou chrétiens, destinés à faire le service de palefreniers et valets; il fut créé en 1376, par Mourad Ier, qui exempta de tout impôt ceux qui s'y engagèrent. En temps de paix, huit cents *voïnouqs* se rendaient chaque année à Constantinople pour mettre au vert les chevaux du sultan, des officiers du palais, du grand vizir et des principaux seigneurs. (Voy. ci-dessus, n° 313, note; d'Ohsson, *loc. laud.* t. VII, p. 378; et Hammer, t. I, p. 243.) Actuellement encore les *boïnouqs* sont chargés de ce soin.

[4] Équivalent de تفويض, employé quelques lignes plus bas.

faire une exploitation de labour[1]; mais si les habitants de la commune se sont dispersés, comme il est dit plus haut[2], et si, la terre devant être soumise à la formalité du *tapou*, on reconnaît l'impossibilité d'y faire venir de nouveaux agriculteurs, de les établir dans cette commune, et de lui rendre sa physionomie primitive en concédant (*tefriz*) les terres par portions isolées à chaque agriculteur, on pourra, dans ce cas, concéder lesdites terres en bloc, soit à une seule personne, soit à plusieurs, pour en faire une exploitation de labour.

Définition du mot *tchiftlik*, mesures agraires.

CXXXI. *Tchiftlik*, en termes judiciaires, désigne le champ de labour d'une charrue (de deux bœufs) cultivé et moissonné chaque année. Sa contenance est, pour la terre de première qualité, de 70 à 80 *deunums;* pour celle de seconde, de 100, et pour celle de troisième, de 130 *deunums*[3]. Le *deunum* est de quarante pas communs (géométriques) en long et en large, soit 1,600 pics[4] carrés. Toute portion de terrain inférieure au *deunum* est dénommée *qyt'a* (morceau).

Mais vulgairement on entend par *tchiftlik* la terre, y compris les bâtiments qu'on y a construits, ainsi que les animaux et accessoires nécessaires à

[1] *Tchiftlik.* Voy. ci-après, art. CXXXI.

[2] Voyez art. LXXII.

[3] Voyez ci-dessus, n° 319 et note.

[4] *Dirà.* Le pic architecte est, à Constantinople, de 75 centimètres. Voyez, ci-dessus, le n° 45.

l'exploitation [1]. Si le propriétaire de ce *tchiftlik* décède sans laisser d'héritier, ni direct ni indirect (ayant droit à *tapou*), sa ferme est mise aux enchères par le *mîri*, et adjugée au plus fol et dernier enchérisseur. — S'il ne laisse pas d'héritier direct (ayant droit à l'*intiqâl* sur sa terre), les bâtiments, animaux, graines, etc. passent aux collatéraux (ayant droit au *tapou*); ceux-ci, comme il est dit au titre *de la déshérence* [2], auront droit au *tapou* sur la terre *possédée* et cultivée à titre d'*accessoire* [3] du *tchiftlick*, et ils en acquerront la *possession* moyennant payement de la taxe de *tapou*. S'ils la refusent, celle-ci seulement, sans toucher en rien aux immeubles qui seront leur propriété *mulk* héréditaire, sera mise aux enchères, et adjugée au plus fol et dernier enchérisseur.

Terrains pris sur la mer.

CXXXII. Tout individu qui, muni de l'autorisation souveraine [4], aura comblé un emplacement pris sur la mer, en deviendra propriétaire (*mâlik*); mais si, dans le terme de trois ans [5], à compter du jour de l'autorisation, il n'en fait pas usage, il sera déchu de ses droits, et toute autre personne, munie d'une nouvelle autorisation souveraine, pourra, en comblant ce même emplacement, en devenir pro-

[1] C'est-à-dire « la ferme. »
[2] Voyez art. LX et LXVI.
[3] Voyez art. XLIV.
[4] Voyez art. CIII.
[5] Voyez art. XXV, note.

priétaire. Tout emplacement pris sur la mer et comblé sans autorisation, étant la propriété du *Beït-elmâl* (du trésor public), sera vendu par le *mîri* à la personne qui l'aura comblé. Si elle refuse de l'acheter, ce terrain sera mis aux enchères, et adjugé au plus fol enchérisseur.

Commandement. La présente loi aura force et vigueur à partir du jour de sa promulgation. Tous décrets souverains, anciens ou récents, rendus jusqu'à ce jour sur les terres *mîriïè* ou *mevqoufè*[1], qui seraient contraires à la présente loi, sont et demeurent abrogés, et les *fetvas* rendus sur cesdits décrets restent nuls et sans valeur. La présente loi sera la seule règle que devront suivre dorénavant le ministère du cheïkh ulislam[2], les bureaux impériaux[3], en un mot, tous les tribunaux et *medjlis* « conseils. » Sont et demeurent abrogées les lois et ordonnances conservées au bureau de notre *Divâni-humaïoun*[4], aux archives de l'État et autres lieux.

7 ramazan 1274 (21 avril 1858).

[1] Du genre *takhcîçât*. Voy. art. IV, 2°.

[2] Interprète suprême de la loi religieuse.

[3] اقلام شاهانه On désigne sous cette dénomination générale les bureaux de la Porte, ceux des archives et du département des finances. (D'Ohsson, *loc. laud.* t. VII, p. 273.)

[4] Chancellerie d'état dirigée par le *Beïliktchi;* ce bureau est une dépendance du ministère des affaires étrangères.

NOTICE

SUR LA LEXICOGRAPHIE HÉBRAIQUE,

AVEC DES REMARQUES

SUR QUELQUES GRAMMAIRIENS POSTÉRIEURS A IBN-DJANÂ'H,

PAR M. ADOLPHE NEUBAUER.

(Suite.)

Notre auteur revient souvent sur les changements que les mots de toute espèce subissent, soit par la ponctuation, soit par la place qu'ils occupent dans la proposition ; ils peuvent être ou ne pas être annexés au mot suivant, ou bien ils peuvent se trouver au milieu ou à la fin de la proposition[1]. Nous ne donnerons que le texte d'un exemple, qui nous semble le plus original ; c'est l'article אחד.

אחד היה وكل אחד واحد..... وقد يكون عند الاضافة
אחד אחד ההרים אחד עשר יום אחד העם ومنه شى بعناض

[1] A l'article אן, notre auteur s'exprime ainsi : « אֲנִי, quand il se trouve au milieu, par exemple : *Gen.* XLV, 3, et אָנִי à la fin de la proposition, par exemple : *Gen.* XXVII, 24, אנכי, au milieu de la proposition, a l'accent sur le כ, par exemple : *Gen.* XLVI, 4 ; à la fin de la proposition, l'accent se met sur le נ, par exemple : *Gen.* II, 10. Il n'y a que huit exemples dans la Bible avec l'accent sur le נ,

يحتاج الى علمه[1] مثل שכם ודבר חד את אחד את יד אחד
מהנערים עד אחד לא נעדר اما اعتياض שכם אחד فمن
وجهين الواحد من تفسير שכם الذى فيه الكلف والثانى
انقطاع الكلام ومثله ודבר חד את אחד لانقطاعه فينتوهم فيه
انه منقطع وهو مضاف فى المعنى واما אחד מבניו אחד
מהנערים فلزيادة الميم يعتاض ان يقول بلغة العرب احد
من الصبيين احد من بنيه لان المستفاض هو ان يقال
واحد منهم واحد من بنيه كقولك بالعبرانى אחד
מעבדיו אחד מהנערים אחד מהם לא נותר وقد جمع فى פסוק
واحد المعنيان بقوله לא חמור אחד מהם נשאתי ולא
הרעותי את אחד מהם لا حمار واحد منهم اخذت ولا
اسيت لاحدهم وهذا للعراقيين ان ينقطوا المعتاض من
الפתח بالקמץ مثل ما اشكلوا הן האדם היה כאחד ממנו
לדעת ناحية وشرحه قال رب العالمين هوذا الادمى صار
كواحد منه كان سبب لمعرفة الخير والشر معناه ان الادمى
صار كواحد قد انفرد برايه وكان منه الاختيار لمعرفة
الخير والشر فحالاً يقع اختياره ايضا فياخذ من شجرة

parce que le mot se trouve à la fin de la proposition. Quand il y a un *ethna'h* ou *soph passouk* sous le mot אנכי, il doit se trouver également sur le נ, excepté : *Job*, XXXIII, 9, parce que le mot est lié d'après le sens (لاضافته فى المعنى) à la phrase qui suit ולא עון לי.»

[1] Le manuscrit porte עלמא.

الحياة وقد ظن بعض المفسرين ان כאחד ממנו من תרגום יאחזמו רעד אחדינון רתיתא ولا يجوز ذلك فى نحو العبرانى فان قال صار كآخذ منه فلا يصح لان الفاعل אוחד مثل אוחז אוהב وان قال صار كمن اخذ فلا يتم لان من قد فعل شيا هو فى النحو אחד بِقمץ وפתח مثل חיל אחז והנה אחז وان قال انه من طريق الاسم فلا يجوز لان الاسماء تقتضى كون اللحن فى راس الكلمة خاصة فى אֲהֲחָע مثل פחד פחת שחד מַעל נעל שער واما الشى فى אחת وאחת فانه من طريق الاضافة والانفصال ومنه خفيف ومنه معتاض فالخفيف مثل ישבו אחת אל אחת فذلك مضاف والمعتاض مثل קח צנצנת אחת اضافته لان الكلام ناقص غير كامل ولان من سمع קח צנצנת אחת ما كان له ايش يعمل بها وانما كمله بقوله ותן שמה وكذلك אכנו נא בחנית פעם אחת ناقص الى ان قال ולא אשנה לו وامثال ذلك ومن اراد [ان] يقف على اغراض ذلك يستعمل المסרה فان كثير[ا] تفصل بين السמוך والכרות وتجعل رباطا لهذا ناحية ولهذا ناحية واكثر الכרות تجده فى الזקף دون غيره من الטעמים والجمهور منه فى اتنحة وסוף פסוק

«Le mot אחד signifie toujours *un*...... à l'état construit on dit אַחַד (*Gen.* II, 22; *Deut.* II, 1); sou-

vent il y a dans le mot אַחַד quelque chose de sous-entendu qu'il faut savoir, par exemple, שכם אחד (*Gen.* XLVIII, 22), את אחד (*Éz.* XXXIII, 30), אחד (I *Sam.* IX, 3), עד אחד (II *Sam.* XVII, 22). Quant au passage שכם אחד, il y a deux raisons pour sous-entendre quelque chose : d'abord, à cause de l'autre signification de שכם [1], qui est l'*épaule*, et puis parce que le mot (אחד) a un accent disjonctif; il en est de même pour את אחד, qui se trouve en pause, de manière qu'il faut supposer la proposition terminée, et cependant le mot אחד est virtuellement annexé [au sous-entendu]. Quant aux passages אחד, le sous-entendu doit avoir lieu à cause du מ, et on dira, en arabe..... احد من; car le plus usité est qu'on dise..... واحد من, et en hébreu אֶחָד (II *Sam.* II, 2 ; II *Sam.* XIII, 30). On trouve réunies les deux manières dans un verset (*Nomb.* XVI, 15), *je ne leur ai pas pris un âne, et je n'en ai point offensé un seul d'entre eux.* Les Babyloniens ponctuent le mot אחד là où il y a à sous-entendre quelque chose, au lieu de *patha'h*, avec *kamaç*, comme ils ont ponctué dans le passage הן (*Gen.* III, 22) le mot כאחד, détaché de ce qui suit, et ils l'ont expliqué : « Dieu dit, voici l'homme devenu comme quelqu'un qui

[1] *C'est-à-dire le passage* (*Soph.* III, 9) où on lit אֶחָד; il faut alors compléter le passage de la *Genèse* (XLVIII, 22) par un mot, à cause de la ponctuation de אֶחָד. Il faudrait peut-être sous-entendre le mot יותר *plus*, d'après l'opinion de notre auteur à l'article שכ, où il dit : שכם אחד نصيب ويقال موضع שכם والمترجم فقال חולק חד יתיר « שכם signifie une *portion;* quelques-uns disent la *ville de Sichem*, le *Targoum* le traduit *une portion de plus.* »

possède en lui-même la cause de la connaissance du bien et du mal,» c'est-à-dire, l'homme est devenu comme quelqu'un qui a une opinion indépendante, et qui est libre de connaître le bien et le mal; il pourrait donc maintenant avoir aussi sa volonté de prendre de l'arbre de la vie[1].

«Quelques commentateurs ont pensé que כאחד dérive du *Targoum* אחדינון, ce qui est impossible, d'après la grammaire; car le mot אחד serait considéré comme participe, *sicut arripiens*, et il faudrait alors אוֹחֵד, comme אוֹחֵז (II *Chr.* xxv, 5), ou bien, comme passé, *ut is qui arripuit*, et il faudrait אָחַד, comme אָחַז (*Exod.* xv, 14); ou bien, on le regarderait comme un nom, et dans ce cas, il serait nécessaire que l'accent se trouvât sur la première syllabe, surtout lorsqu'il y a une lettre gutturale, comme נעל, פחד, etc.»

«Les mots אַחַת et אַחַת sont la forme construite et la forme absolue; quelquefois la forme construite est facile à comprendre, quelquefois il y faut sous-entendre quelque chose. Ainsi dans אַחַת (*Éz.* xxxvi, 10), l'état construit s'explique facilement, tandis que (*Exod.* xvi, 33) le mot אחת est construit avec un sens sous-entendu; car la phrase n'est pas complète, et en entendant dire «prends un flacon,» on ne saura pas encore ce qu'on doit en faire; mais elle devient complète par les mots ותן שמה. Il en est de même dans la phrase פעם אחת (I *Sam.* xxvi, 8), elle ne devient complète que par les mots qui sui-

[1] Voyez, sur ce passage, la traduction chaldéenne d'Onkelos, qui se rapproche de cette explication.

vent ולא אשנה לו. Celui qui veut avoir une connaissance exacte de ces sujets doit se servir de la *Massorah;* car elle distingue souvent entre les mots qui se rattachent à ce qui suit, et ceux qui en sont séparés, et elle établit des paragraphes pour les uns et pour les autres séparément; beaucoup de séparations de mots sont causées par le *sakef* plutôt que par tout autre accent; mais la plupart par l'*ethna'htha* et le *soph-passouk.* »

Quant à son système des racines d'une lettre, on a lieu d'en être étonné; notre auteur, connaissant la Grammaire arabe, pouvait effectivement, avec facilité, deviner la grande énigme du système de *trois lettres*, ou du moins se borner à celui de *deux lettres*. Mais qu'il nous soit permis d'émettre l'opinion suivante : c'est que les grammairiens de cette époque subissaient probablement l'influence du livre *Yecirah*, qui, comme nous le voyons par le commentaire de Sa'adyah, avait une grande autorité, et d'après lequel une seule lettre forme la base des mots, qui se complètent ensuite par l'addition des autres lettres [1].

Comme les différentes formes des verbes ne sont admises qu'autant qu'on les trouve dans la Bible, notre auteur ne pouvait pas donner un tableau régulier comme nous le possédons aujourd'hui, et il cite en conséquence dans plusieurs racines la for-

[1] Cette idée est bien caractérisée dans l'expression de notre auteur : « ces mots roulent sur une lettre. » (Voyez *Journal asiatique*, 1861, t. II, p. 468, note 1.)

mation des différents temps et formes. Nous trouverons plus loin, dans les textes que nous donnerons, des exemples de ce genre; on nous dispensera d'en donner ici.

Nous arrivons maintenant à la méthode lexicographique de notre auteur. Il fait précéder chaque lettre d'une explication qui en indique l'emploi, soit comme servile, soit comme radicale, ainsi qu'on l'a vu précédemment. Viennent ensuite les mots qui commencent par cette lettre, classés en groupes composés des deux premiers radicaux. Chacun de ces groupes forme un chapitre, comme אב, אג, אד, etc. divisé en deux parties, dont la première contient la citation des versets renfermant les différentes racines des groupes, et la seconde donne l'explication des mots et des versets dans lesquels ils se trouvent.

L'exemple suivant, où nous avons supprimé la première partie du chapitre, fera connaître plus clairement la manière de notre auteur. C'est le chapitre חי.

لفظة חי וקיים تنقسم قسمين احدهما يقتضى اشخاصا
والبآ يقتضى معان مختلفة فالذى يقتضى اشخاصا على
ضربين منه معموم ومنه مخصوص فالمعموم منه هو ما
يشمل كل ح من ناطق وغير ناطق مثل כל אשר נשמת רוח
חיים وما شاكله والمخصوص منه هو على ضروب منه ما
يخص به كل ح ناطق مثل כי היא היתה אם כל חי חי חי

הוא יודך כמוני היום وتفسيره الحى الحى [1] هو يشكرك مثلى
اليوم معناه ج بعد ج وجيل بعد جيل لقوله אב לבנים
יודיע ويكون الחי الاول عن الخالق تعالى الذى هو ج
والחי الثّ على الادمى الذى هو حيا اليوم هو يشكرك
مثلى انا والاول امشى لان اللحن مضاف وهذا القول
يقتضى انفصال الاول من الثانى بان يكون חי ناحية
וחי ناحية واذا بطل ذلك صحّ المعنى الاول والكثرة من
חי חיים كقوله כי החיים ידעים שימותו ראיתי את כל
החיים ومنه ما يخص به خصوص بعموم كل حيوان من
الطير والبهائم الاهليّة وغيرها مثل וחיתם לדבר הסגיר
ויזכר אלהים את נח ואת כל החיה ולכל חית הארץ ולכל עוף
השמים ולבהמתך ולחיה ومن شكل ذلك اسميوا سكان
الصحراء חית השדה لقوله فى נבוכדנצר וגם את חית השדה
נתתי לו לעבדו يعنى قوم الصحراءيين سكان المضارب ومثله
ויאספו פלשתים לחיה וחית פלשתים חונה ومثله قيل فى
امّتنا اذ وقعوا فى גלות חיתך ישבו בה ولذلك قالوا القوابل

[1] Le manuscrit porte .....אל חי אלוה חי הו. Nous pensons que ces mots ne sont pas à leur place, et qu'il en manque quelques-uns dans cette phrase; car l'auteur parle évidemment de deux opinions. Peut-être faudrait-il, après le mot יודיע, compléter ويقال אלוה חי الحى, mots qu'on trouve au commencement de l'explication de ce verset, et que nous avons rendus dans notre traduction entre crochets pour rester fidèle à la leçon du manuscrit.

לפרעה כי חיות הנה اذ انهم صحراءيات بريّات ليس مثل المصريات مذللات ومنه ما يخص به الحيوان المؤذية من غيرها مثل והשלחתי בכם את חית השדה לו חיה רעה לחיה נתתיו ومنه ما يخص به حيوان الماء دون غيرها مثل חיות קטנות עם גדולות والقسم الثاني الذى يقتضى معان فهو على ست ضروب احدها فى البارى عز وجل لمعنى البقاء والدوام وهو قوله אלהים חי ومثل אלהים חיים ומלך עולם وعلى سبيل القسم قيل חי יי חי האלהים فتقول חי הוא יי وحى هو الاله ولا يجوز بغير هذه اللفظة اعنى חי المضاف الذى معناه بحيات فلان مثل חי פרעה חי נפשך המלך חי אלהיך דן וחי דרך באר שבע وكذا لا يجوز يقال فى المخلوقين חי وفسوق واحد جمع المعنيين بقوله חי יי וחי אדני המלך חי יי וחי נפשך وقد يتساءل الناس فى قوله וישבע בחי העולם هل حلف باسم البارى او حلف بحياة العالم فقوم قالوا حلف بالذى له حيوة الدوام وهو البارى تعالى وهذا لا يجوز من وجهين الواحد ان لا يقال فى البارى حى بحياة والثانى لا ينسب اليه חי עולם لان עולם هذا هو العالم واكثر ما قالوا الربونيين فى تسبيحهم חי העולמים חַי ולא חֵי وقالوا עולמים ولا עולם وقوم قالوا حلف بحياة العالم وبقاءه ولا يجوز لقوله וירם ימינו ושמאלו אל השמים والذى

يقرب عندى انه حلف بالبارى تعالى الذى به حياة
العالم وثباته ولذلك لا يجوز الاضافة اذ الحياة والبقاء
منسوبة الى العالم والثانى فى المخلوقين وتخريجه بلفظة
الحياة كقولك فلان حى فلان ميّت مثل אדם חי בעוד הילד
חי ومثل כל רמש אשר הוא חי ليمنع اكل الميت وللكثرة
חיים כלכם היום ومن شكل ذلك تسمى البقعة الحمراء التى
تظهر فى بياض البيضة בשר חי وهو لحم الحى المشاكل
لسائر بدنه اذا ظهر فى البياض فهو طمى ولعلّ بعض
يتوهمون لقوله ומחית בשר חי מחית המכוה חי وليس كذلك
لان מחית من מְחָא ضربة תרגום מכה ومثله מחאך יד ימחאו
כף ومن لفظة חי تسمى الحياة חיים כי חיים הם למוצאיהם
ויהיו חיים לנפשך ومنه تسمى النفس الحيوانية נפש חיה
וחיתו מעבור בשלח וחיתו לממתים ועוד בחיים חיתם والثانى
يليق به العيش والبقاء كقولك فلان عاش فلان مات مثل
ויחי אדם אשר חי ومثله ואם בת היא וחיה تعيش חיו מן
האנשים החייתם כל נקבה هل ابقيتم אשר חיו الذى ابقوا
ויאמרו אליהם הנשיאים יחיו يبقوا يعيشوا ومن ذلك يقال
فى السنة المستقبلة כעת חיה كقول من يقول لمن عاش كما
يقول ואמרתם כה לחי هكذا عام قابل ومن شكل ذلك
اسمى المعاش מחיה כי למחיה שלחני וערך בגדים ומחיתך

ومثله חית ידך מצאת על כן לא חלית قال معاش ذاتك
وجدت لذلك ما توجعت والثالث يقتضى سرور بعد
غمّ ותחי רוח יעקב انفرجت من غمها ومثله قيل יחי לבבכם
לעד تنفرج ارواحكم والرابع ثواب منه عاجل ومنه آجل
فالعاجل مثل וחיית ורבית כי חיים הם למוצאיהם ויהיו
חיים לנפשך والآجل אשר יעשה אותם האדם וחי בהם חיו
יחיה לא ימות הוא את נפשו יחיה وانما يعنى به للحياة
الدائمة والخامس يقتضى به راحة بعد الم בחלתו ויחי
ויחי מחליו برى من مرضه ومثله וישבו תחתם במחנה עד
חיותם الى ان بروا ومن شكله قيل فى البحيرة المالحة לעתיד
וירפאו וחי تعذب וגבאיו ולא ירפאו وفى مثله عنى بقوله
فى تطهير الזב والמצורע במים وهو الماء العذب وليس
كما ظن الناس ان تفسير מים חיים ماء بارد لان ماء البحر
ماء بارد وهو لا يطهر الا ان يقول ان البارد على قسمين
والحار على قسمين منه ما يجوز يطهر به ومنه ما لا يجوز
يطهر به فيطالب بالدليل ومثله فى سائر الاشيا היחיו את
האבנים وعكسه ובעפר ימות גזעו والسادس طراة مثل כמו
חי כמו חרון قال مهما هو طرى رطب تعصفه الحرارات
ويهلك ومثله ולא יקח ממך בשר מבשל כי אם חי يعنى
طرى نئ ومن ذلك قال المترجم אל תאכלו ממנו נא לא

תאכלון מניה כד חי בימיו בנה חיאל בית האלי اسم رجـــل وهي لفظة واحـدة חיל גדול החיל אשר נגע אלהים וחיילים יגבר عـساكـر والمـضـاف منه חיל מצרים חיל כשדים ومن شكل ذلك اسمى الجرار חילי הגדול ולנו חיל يسار مثل כחי ועצם ידי עשה לי את החיל זה גם גברו חיל والمضاف منه חילך ואוצרותיך לבז אתן ومثله עליך יעזב חלכה عليك يـتـرك يسارك اى تجيه آفة من السماء فيترك عليك المال الذى قد غصبه ومثله עיניו לחלכה יצפונו عينيه ليسارك الذى يذخروا الـنـاس المال الذى قد تفضلت بـه على خلقك يريد يحتال عليهم ليأخذه ويقال في لחלכה انهم ישראל لان كنايتها خلاف كل חילך لوجهين انهما ناقصان الـיוד والبّ زيادة الـהי اما نقصان الـיוד فهو رسم الفاظ التنخيم ان ينقص منها بعض حروف الكمال مثل الـיוד والـויו وذلك مثل ויבא חלם والاخـر חלאמה لما زاد الـאלף نقص الـיוד ومـثـــله צנה ואלפים زاد الـהי ونـقـص الـאלף واما زيادة الـהי فله نظائر كثرة ساذكر بعضها في جزء יוד ولنا חיל قوة البدن مثل איש חיל בכח לעבדה אנשי חיל والمـضـاف גבורי חיל חיל מלאכת עבדת בית האלהים ومن ذلك تـسمـى البازلة אשת חיל רבות בנות עשו חיל ואת חילן ואת מגרשיה اسم قرية وفي النبى يسميها ואת חולון كل חיק וחיקי حجـر

على ثوب الملبوس مثل שאחו בחיקך ובחיקו ישא ويجوز على
البدن مثل משכבת חיקך وقد يقع على اواسط الاماكن
مثل מחיק הארץ يعنى وسط الارض ومثله תקרב חיקך כלה
يعنى جوف القدس אל חיק הרכב وسط السرج والمركوب
وقوله ותפלתי אל חיקי תשוב ذلك لان المعلوم من الصلوات
المقبولة الصعود الى السماء كما يقول ותבא תפלתם למעון
קדשו ושועתי לפניו תבא באזניו والغير مقبولة أرى انها
راجعة الى حجر مصليها وفى معنى العقوبة النازلة قال ושלמתי
על חיקם ומדתי פעלתם ראשונה אל חיקם חירם מלך צור ملك
صور وقد يسمى חירום وكذلك ايضا חורם

«Le mot חי a deux acceptions : la première, en parlant des êtres animés; la seconde, lorsqu'il s'applique à d'autres objets. Lorsqu'il s'applique à des êtres animés, il s'emploie de deux manières, dans un sens général et dans un sens particulier. Dans le premier cas, il embrasse tout ce qui vit, soit hommes, soit animaux. Par exemple : רוח חיים (*Jérémie*, VIII, 17), etc. Dans le second cas, il s'emploie de différentes manières : 1° il s'applique spécialement à tout être raisonnable; par exemple, כל חי: (*Gen.* XX, 3); חי חי (*Is.* XXXVIII, 19). Le sens est : « Le vivant, le vivant te remerciera comme je le fais aujourd'hui, » c'est-à-dire, une génération après l'autre,

dans le sens de ce qui suit : Le père instruira ses enfants. (*Ibid.*) Il est possible [en traduisant : Ô Dieu ! celui qui vit aujourd'hui te remerciera comme je fais aujourd'hui] que le premier חי se rapporte à Dieu, qui vit toujours, le second, à l'homme qui vit aujourd'hui. La première explication est préférable, car le premier חי a un accent conjonctif, et la seconde interprétation exigerait une séparation entre les deux mots, qui seraient alors indépendants l'un de l'autre. Ce sens étant donc insoutenable, le premier seul paraît être le vrai. Le pluriel de ce mot est חיים; 2° il s'applique à tous les animaux en général, soit aux oiseaux et aux animaux domestiques, soit aux autres. Exemple : וחיתם (*Ps.* LXXVIII, 50); החיה (*Gen.* VIII, 8); ולחיה (*Lév.* XXXII, 7). C'est dans ce sens qu'on appelle de ce nom les habitants du désert, comme par exemple, חית השדה (*Jér.* XXVII, 6), pour désigner ceux qui demeurent dans des tentes; לחיה (II *Sam.* XXIII, 11), וחית (II *Sam.* XXIII, 13); c'est ainsi qu'on désigne aussi la nation juive dans l'exil, חיתך (*Ps.* LXVIII, 11). C'est pourquoi les sages-femmes appelaient aussi de ce nom les femmes israélites (*Exod.* I, 19), parce qu'elles vivaient à la campagne, en liberté, par opposition aux Égyptiennes, qui passaient leur vie dans la sujétion; 3° il désigne particulièrement les bêtes féroces; par exemple, חיה (*Gen.* XXXVII, 34); 4° il s'applique spécialement aux animaux aquatiques. Exemple : חיות (*Ps.* CIV, 25).

« Dans la seconde acception, il s'emploie de six

manières : 1° il désigne le Créateur, qu'il soit loué et béni ! parce qu'il implique le sens de la durée, par exemple, חי (II *Rois*, XIX, 4), חיים (*Deut.* V, 26). Comme formule de serment, on dit חַי ה׳ (*Jug.* VIII, 19), חַי (II *Sam.* II, 27), c'est-à-dire חַי הוא ה׳, *Dieu est vivant ;* mais il n'est pas permis de se servir (pour Dieu) de l'autre forme, c'est-à-dire de la forme חֵי qui est l'état construit, et dont le sens est *par la vie de quelqu'un ;* par exemple, חֵי (*Gen.* XLII, 16 ; II *Sam.* XIV, 19 ; *Am.* VIII, 14). De même il est défendu d'employer חַי en parlant des êtres créés. Un seul verset (I *Sam.* XXV, 26) renferme les deux formes. On s'est demandé, dans le verset (*Dan.* XII, 7), s'il a juré par *le nom du Créateur,* ou bien par *la vie du monde.* Les uns disent qu'il a juré par celui qui a la vie éternelle, le Créateur ; mais cette opinion est impossible pour deux raisons : premièrement, parce qu'on ne peut pas dire du Créateur, *il vit par la vie*[1] ; et en second lieu, on ne peut pas dire de lui חי עולם, car עולם signifie le monde. La plupart des rabbanites, dans leurs prières, disent חַי העולמים, et non pas חֵי, et עולמים et non pas עולם. D'autres disent qu'il a juré par *la vie et la durée du monde ;* mais cela est impossible, car le verset dit : « il a levé ses mains vers les cieux. » Ce qui me paraît le plus vraisemblable, c'est qu'il a juré par *le Créateur,* par lequel le monde existe,

[1] Ce qu'on dirait en employant l'état construit. Cette expression est opposée à celle de « Dieu vit par son essence » (حى بذاته) ; notre auteur adhère probablement aussi à la philosophie des Mo'tazales. (Cf. *Guide des égarés*, par M. Munk, t. I, p. 232, note 2.)

et c'est pourquoi on peut mettre l'état construit[1], car la vie et l'existence sont alors les attributs du monde.

« 2° Il s'emploie en parlant des créatures; il signifie, en ce cas, *vie*, comme lorsqu'on dit : « Celui-ci est vivant ou est mort. » Par ex. חי (*Lam.* III, 39; II *Sam.* XII, 22), et ainsi dans le verset הוא חי (*Gen.* IX, 3), pour prohiber la chair d'un animal mort de lui-même; pour le pluriel, on dit חיים (*Deut.* IV, 4); c'est ainsi qu'on appelle חי la tache rouge qui passait dans la lèpre blanche (*Lév.* XII, 10), quand ces taches rouges, qui ressemblent à la chair, paraissent dans la lèpre, l'homme est impur. On pourrait croire que מחית (*Lév.* XII, 24) vient de ce mot; mais il n'en est pas ainsi : le mot dérive de מחא *coup*, *plaie*, la traduction chaldéenne de מכה, comme מחאך (*Éz.* XXV, 6), ימחאו (*Is.* LV, 12). De חי dérive le mot חיים *vie* (*Prov.* IV, 23), et par suite *âme vitale*, par exemple, נפש חיה (*Gen.* I, 20), וחיתו (*Job*, XXXIII, 22), חיתם (*Éz.* VII, 13). A ce sens se rattache celui d'*exister*, comme lorsqu'on dit : « Celui-ci existe, celui-ci est mort. » Par exemple : ויחי...חי (*Gen.* V, 2), וחיה (*Exod.* I, 16), *qu'elle existe*, חיו (*Nomb.* XIV, 38), החייתם (*Nomb.* XXXI, 15), *avez-vous laissé vivre*, חיו (*Nomb.* XIV, 38), *qui ont survécu*, יחיו (*Jos.* IX, 21), *qu'ils restent en vie*, et c'est pour cela qu'on dit, en parlant de l'*année prochaine*, חיה (*Gen.* XXIII, 10), pour dire, *si l'on est encore en vie*; par exemple : כה לחי (I *Sam.* XXV, 6), ainsi l'*année prochaine*; c'est ainsi aussi qu'on

[1] Le sens de ce passage nous oblige de supprimer le mot ע dans le texte.

appelle les comestibles מחיה (*Exod.* IX, 9) *vivres*, et de même on dit dans le verset (*Is.* LVII, 10) חית : *tu as trouvé ce qui est nécessaire pour ton existence, c'est pourquoi tu ne souffres pas.*

« 3° Il signifie *se réjouir après la tristesse;* par exemple, ותחי (*Gen.* XIV, 28), *l'âme se réjouissait après sa tristesse*, יחי (*Ps.* XXII, 27), *que votre âme soit tranquille à toujours.*

« 4° Le mot חי signifie *récompenser,* soit dans ce monde, soit dans l'autre; par exemple, וחיית (*Deut.* XXX, 16), חיים (*Prov.* III, 22), *pour ce monde; pour l'autre*, par exemple, וחי (*Lév.* XVIII, 5), חיו יחיה (*Éz.* XVIII, 28), יחיה (*Éz.* XVIII, 27), où il veut parler de *la vie éternelle.*

« 5° Il signifie *le repos après une douleur;* par exemple, ויחי (*Is.* XXXVIII, 9), il est *guéri* de sa maladie, עד חיותם (*Jos.* V, 8), jusqu'à ce qu'ils fussent *guéris;* et dans ce sens on dit de la mer Morte וחי (*Éz.* XLVII, 9), qu'un jour elle deviendra *douce;* ainsi l'expression de la Bible מים חיים (*Lév.* XIV, 5), pour la purification des impurs, signifie *l'eau douce.* L'opinion des commentateurs qui ont expliqué מים חיים par de *l'eau froide*, est inadmissible; car l'eau de la mer est également froide, et cependant elle ne purifie pas; il faudrait donc dire que l'eau, soit froide, soit chaude, se divise en deux catégories, dont l'une pourrait servir à la purification, et l'autre ne le pourrait pas, distinction qu'il faudrait prouver. On dit חי des choses inanimées; par exemple, היחיו (*Néh.* III, 34), de même qu'on en dit le contraire (מת) dans un autre verset (*Job*, XIV, 18).

« 6° Il signifie *cru, frais;* par exemple, כמו חי (*Ps.* LVIII, 10), pendant qu'elles (les épines) sont fraîches et humides, la chaleur les atteindra et elles périront, et de même חי (I *Sam.* II, 15), c'est-à-dire de la viande *crue, à moitié cuite*, et c'est de là que le *Targoum* rend נא (*Exod.* XII, 9) par חי[1].

« חיאל (I *Rois*, XVI, 34) est le nom d'un homme, et c'est un seul mot. חיל (*Ez.* XXXVII, 12), וחילים (*Eccl.* X, 10) signifie des *armées;* l'état construit est חֵיל (*Jér.* LII, 14), et dans ce sens on appelle une *grande armée* חילי (*Joel*, II, 20). Le mot חיל a encore la signification de *biens;* par exemple החיל (*Deut.* VIII, 17), l'état construit en est חילך (*Jér.* XV, 13); de la même catégorie est חלכה (*Ps.* X, 14), *il te laissera les biens*, c'est-à-dire, une calamité du ciel l'atteindra, et il t'abandonnera les biens qu'il a amassés avec injustice, et de même, לחלכה (*Ps.* X, 8) « ses yeux sont sur les biens que les hommes entassent

[1] Notre auteur n'adhère pas à cette explication. Voici ce qu'il dit à l'article נא : « Le mot נא signifie en hébreu, sans exception, *maintenant* (تفسيره الان بلا خلف); il y a seulement un passage où quelques-uns le traduisent par *cru* (نيّ), en suivant le *Targoum*, qui rend נא (*Exod.* XII, 9) par חי *cru*. Quant à moi, je ne peux pas comprendre comment les hommes mangeraient la viande crue, et surtout lorsqu'on doit la conserver pendant quelque temps, et que nécessairement elle devient sèche. Ce qui est le plus probable, c'est de traduire : « tu n'en mangeras pas maintenant, et cuit dans l'eau, c'est-à-dire, elle ne doit pas être mangée maintenant, quand elle est cuite dans l'eau, mais seulement rôtie au feu » (والاقرب عندى ان يقال لا تاكلون منه الان وانضاع بالماء يعنى لا يوكل الان وهو منضوع بالماء الا شواء نار فقط).

en trésors », c'est-à-dire, les biens dont tu (Dieu) as comblé tes créatures, il veut s'en emparer par des ruses. Quelques-uns disent qu'on entend, par le mot לחלכה, le peuple d'Israël; car son orthographe diffère de tout autre חילך sous deux rapports : l'absence du י et l'addition du ה. Quant à l'omission du י, c'est un fait commun aux lettres redondantes, qu'une de ces lettres, comme י et ו, manque; par exemple, חילם (II *Sam.* x, 16), חלאמה (II *Sam.* x, 17), où le א est ajouté, tandis qu'on a retranché le י; il en est de même pour צנה (*Ps.* VIII, 8), où le ה a été ajouté, et le א retranché; ensuite pour le ה ajouté, on en trouve beaucoup d'exemples que je mentionnerai dans la partie de י. Le mot חיל signifie encore la *force corporelle;* par exemple, חיל (*Gen.* XLVII, 10); l'état construit est חיל, et de là on nomme une *femme douée d'expérience*, אשת חיל (*Prov.* XXXI, 10). חילן (I *Chr.* VI, 43) est le nom d'une ville, et dans le livre des Prophètes, elle est appelée חלון (*Jos.* XV, 51).

« Tous les mots חיק signifient la *partie* du vêtement recouvrant le sein; par exemple : בחיקך (*Nomb.* XI, 12); mais il se rapporte aussi au corps, par exemple חיקך (*Mich.* VII, 5); quelquefois on l'emploie pour le *milieu* des endroits, par exemple מחיק (*Éz.* XLIII, 14), c'est-à-dire du milieu de la terre, et de même חיקך (*Ps.* LXXIV, 11), c'est-à-dire de l'intérieur de Jérusalem; חיק (I *Rois*, XXII, 35), le milieu de la selle. Dans le verset (*Ps.* XXXV, 13), le mot חיק a la même signification; car on sait que les prières exau-

cées montent vers le ciel, comme il est dit : leurs prières viennent dans sa sainte demeure, etc. (II *Chr.* xxx, 27), et les prières non exaucées retournent donc au sein de celui qui les adresse à Dieu; dans le sens de la *punition* qui doit atteindre quelqu'un, on emploie aussi les mots חיקם (*Is.* LXV, 6). חירם est le roi de Tyr; il est appelé quelquefois חירום (II *Sam.* v, 11), et aussi חורם (II *Chr.* II, 2). »

Le vaste ouvrage de notre auteur nous fait remarquer très-peu de variantes dans le texte de la Bible, et dans ce petit nombre de passages, on observe seulement celles qui font aussi l'objet des observations massoréthiques et qui sont produites par les voyelles[1], par la *scriptio plena* et *defecta*, ou bien par la manière de lire un mot composé en un ou en deux mots. Ceci ressort principalement des citations de l'auteur, quand il dit : « les écrivains se sont trompés, » ou : « on se trompe sur tel et tel mot[2] ». Il cite encore très-souvent différentes opinions, soit grammaticales, soit exégétiques, d'autres auteurs, sans les nommer; il se sert des expressions, *des gens ont pensé*[3],

[1] Cf. *Journal asiatique*, cahier de janvier 1862, p. 80, note 1.

[2] A l'article הת, notre auteur dit : « On diffère beaucoup sur l'expression du passage (*Job*, VI, 21), parce que quelques-uns écrivent לו dans ce passage avec א; mais c'est une erreur des écrivains; car on ne le trouve pas dans les règles massoréthiques. » (وهو غلط لبعض الסופרים لان ليس هو فى الكتابات). Dans nos éditions, il est écrit avec א. Notre auteur se forme un pluriel arabe du mot סופר, et dit dans l'article באר : « وقد غلط بعض السفراء. » הב הב (*Prov.* XXX, 15) sont deux mots, et celui qui les met en un seul est en erreur (ويغلط). »

[3] Voy. ci-dessous, p. 383.

ils ne sont pas d'accord[1], ou il cite au nom des docteurs[2] ou des commentateurs[3].

Nous donnons plus loin des exemples à l'appui de ce que nous avançons.

Les grammairiens sont cités chez lui sous le nom de *gens de la langue*[4], et aussi une fois sous la désignation الدقدوقيين, désignation qu'on croyait toujours moderne. Le seul auteur qui soit nommé est Sa'adyah, sous le nom d'*Al-Fayoumi*[5]. Il parle une fois d'une expression linguistique, où il se base sur le langage des Hébreux usité encore de son temps[6], et une autre fois il est très-explicite, en disant : « et ainsi on l'appelle encore aujourd'hui[7]. » On trouve

[1] Voy. ci-dessous, p. 401.

[2] Voy. *Journ. asiat.* 1862, p. 143.

[3] Voy. ci-dessous, p. 412.

[4] Cf. *Journ. asiat.* février-mars 1862, p. 137.

[5] Voyez *Journal asiatique*, 1861, t. II, p. 466, note 2. Notre auteur cite Sa'adyah à propos de la racine עשב deux fois avec les mots وقد تحيّر في ذلك الفيومي « Sa'adyah s'est trompé en cela, » et وليس كما ظن الفيومي « ce n'est pas comme Sa'adyah l'a pensé. » (Cf. M. Pinsker, *Lik. Kad.* p. 107 et 108, chif. ar.)

[6] Notre auteur explique le mot צרכך (II *Chron.* II, 16) par « ton besoin (singulier; *Koreisch*, Epist. 49, le donne comme pluriel); il n'y en a pas d'autre exemple dans la Bible, mais les Hébreux l'emploient pour dire « *le besoin* d'un tel. » (كحسب حاجتك وليس له نظير ولكن يستعمله العبرانيون צורך פלוני حاجة فلان) (Cf. *Lik. Kad.* p. 156, chif. héb.) A l'article רש, il dit : « רש est la racine pour *permettre*..... et de cette racine les Hébreux emploient (l'expression) רשות ורשותו (ومن ذلك يستعملون العبرانيون).

[7] Notre auteur dit, à l'article קר, ce qui suit : « La racine קרח signifie *arracher les cheveux;* dans ce sens, on dit d'un habit usé

aussi citée dans le livre de notre lexicographe la traduction chaldéenne d'Onkelos, qu'il désapprouve quelquefois [1], et celle de Jonathan sur les Prophè-

בקרחת (*Lév.* XIII, 55), soit à l'endroit de l'habit où il y a du poil, soit à l'endroit où il n'y en a pas (c'est-à-dire à l'endroit ou à l'envers du drap في انجرادة او في زئبرة); c'est peut-être de cette signification que vient la dénomination de *Kora'h, fils de Yiçhar* (*Nomb.* XVI, 1), et de Yo'hanan, fils de Kare'h (*Jér.* XLII, 2). (Ce dernier est mentionné aussi par Yepheth dans son commentaire sur la section Yethro dans l'Exode où ce nom est ponctué קָרֵחַ (ms. de la Bibliothèque impériale, suppl. héb. n° 33, p. 1); Yepheth y dit : sur ces adhérents viendra la malédiction de Dieu). Aussi jusqu'aujourd'hui nous voyons qu'on appelle ceux qui ont suivi Jo'hanan, fils de Kéré'h, les Kar'yath (probablement une partie des Juifs en Égypte)» (وعلى ما نشاهد الى اليوم يسمون القوم الذى مضوا مع יוחנן בן קרח القرعية), c'est-à-dire, parce qu'ils ont porté des habits râpés. On nous permettra de faire remarquer, à cette occasion, que de ce passage il ressort clairement que le mot زئبر signifie le poil qui se trouve sur le drap d'un habit neuf. Ce mot a été très-bien expliqué par Djauhary dans son Dictionnaire (manuscrit de la Bibliothèque impériale, ancien fonds arabe, n° 1245, p. 142). M. Freytag, à la racine زبر, donne le commencement de ce passage qu'il trouve obscur. Voici le passage : والزئبر بالكسر مهموز ما يعلوا الثوبَ الجديد مثل ما يعلوا الخزَّ يقال زأبر الثوب فهو مزأبر اذ اخرج زئبره «Le mot زئبر, avec *kesra* et *hamza*, signifie ce qui se trouve sur l'habit neuf, comme par exemple ce qui se trouve sur la peau d'un castor. On emploie les participes de cette racine pour dire que le côté où le poil se trouve est le dessus de l'habit.» Voy. la traduction chaldéenne d'Onkelos et la *Peschita*, sur ce passage (*Lév.* XIII, 55), où tous les deux le rendent par «à l'endroit râpé ou neuf.» La traduction arabe de la Polyglotte a ici في سحقه او زيبرته.

[1] Voyez plus haut, p. 376, note; à l'article זר, notre auteur s'exprime en ces termes : זרת (*Exod.* XXVIII, 16) signifie un *empan* (شبر); on le trouve aussi dans un sens métaphorique (على المجاز),

tes[1]. Pour l'explication philologique de quelques mots, qui n'ont leurs semblables que chez les docteurs talmudiques, il cite très-souvent la *Mischna* et le *Talmud*, sans se servir d'un langage dédaigneux, comme on le trouve chez les autres caraïtes, tels que Salmon ben Rou'heïm, Yepheth, etc. ce qui prouverait que notre auteur appartenait à la classe des caraïtes modérés; quelquefois il emploie l'expression « on le trouve dans la langue des anciens. » Nous y reviendrons quand nous parlerons de son système comparatif. L'auteur ne mentionne pas le christianisme, mais une fois un usage des mahométans [2].

par exemple, בזרת (*Is.* XL, 12). Ce mot peut se rapporter à l'*action* (de mesurer), mais non pas à l'*empan* (comme partie du corps وهو اسم يقع على الفعل لا على العضو). Ainsi il n'est pas possible de dire en hébreu לקח בזרתו ou שלח (ב)זרתו, non plus en arabe اخذ بشبره. Il en est de même pour le mot אמה, qui ne peut se rapporter qu'à la *mesure* (هى تقع على القياس فقط), de sorte qu'on ne peut pas dire en hébreu שלח אמתו ou לקח באמתו; cependant en arabe on dit bien مدّ ذراعه. Le traducteur Onkelos, le prosélyte (אנקלוס הגר المترجم), s'est trompé en disant (*Exod.* II, 5) *elle a étendu son bras*, prenant אמה dans le sens de *bras;* c'est impossible, par deux raisons : 1° d'après ce que nous avons déjà expliqué; 2° il explique le mot אמה, qui est sans *dagesch*, comme celui avec *dagesch* (אַמָּה), ce qui est contraire à la langue. »

[1] Notre auteur dit : « On dit que ההרמונה (*Am.* IV, 3) est l'*Arménie* (الارمينية); » mais Jonathan ben 'Ousiel l'a traduit « dans les montagnes de 'Hermon (לטורי הרמון), d'après la règle de la permutation (des lettres, c'est-à-dire le ה en ח). »

[2] Voici ce que notre auteur dit : واما מצבה فلا يجوز فعلها وهى المنائر الذى هى מעשה ישמעאל وكذلك ايضا التصوير لا يجوز فعلها لا فى ספר תורה ولا فى موضع الصلوة لقوله אשר שנא ה״

On peut dire, en somme, que son Dictionnaire est en même temps un vaste commentaire, où il donne des explications de différents genres, par exemple, la signification géographique et ethnographique de beaucoup de noms propres dans la Bible [1]. Notre auteur a composé aussi d'autres livres. Ce sont, d'après ce que nous en savons aujourd'hui, un livre sur la ponctuation [2], des commentaires sur le Cantique des cantiques et les Psaumes, mentionnés par lui-même [3].

Nous faisons suivre des exemples tirés de son

« Il n'est pas permis d'élever de mounments (מצבה *Deut.* VII, 5), et ce sont les minarets que les Ismaélites construisent; il n'est pas permis non plus de tracer des images, ni dans les rouleaux de la loi, ni dans un endroit où l'on fait la prière, d'après les paroles de la Bible (*Deut.* XVI, 22). »

[1] Ainsi, par exemple, notre auteur dit : « מנא אמן (*Nah.* VIII, 8) signifie *Alexandrie;* cette ville porte plusieurs noms, comme און (*Gen.* XLI, 50; *Éz.* XXX, 17), ונא (*Éz.* XXX, 14); הרי אררט (*Gen.* VIII, 4), sont les *montagnes de Kourdistan* (جبل القرد); מלך גוים (*Gen.* XIV, 1) *roi de Djourzan* (ملك الجرزان, un pays dans la *Grande Arménie*). אשכנז וריפת (*Gen.* X, 3), sont des noms d'hommes, et du premier provient le peuple des *Francs* (ومنه قبائل الافرنج). » « גיחון (*Gen.* II, 13) est le *Yayhoun* (جيحان) ; on désigne aussi par ce nom un canal, près de Jérusalem, que le roi Hezekia a fait boucher, comme il est dit dans le verset (II *Chr.* XXXII, 30); il en est de même de פרת, qui signifie *un fleuve* (Euphrate), et en même temps une ville, appelée *Pherath* (فراة), par exemple, dans le verset (*Jér.* XIII, 5); de même Hébron signifie les *tombeaux des patriarches* (قبور الאבות), et aussi un endroit près de Gazah, où Samson a déposé les portes (*Jug.* XVI, 3). »

[2] ספר הנקוד mentionné par Salmon Ibn-Rou'heïm. (Cf. *Lik. Kad.* par M. Pinsker, p. 62, chif. arab.).

[3] Voyez plus loin, p. 383 et 385.

Dictionnaire, qui confirmeront tout ce que nous avons dit de sa méthode. Dans le chapitre אש, il s'exprime ainsi :

وخلاف ذلك אשישי הענבים وهى قنانى الشراب ومثله
ואשישה אחת وفيها يقول على سبيل التمثيل באשישות وقد
شرحت ذلك فى שהש

« Un autre mot de la racine אש (après avoir parlé de la première, qui est la base, baser), est אשישי, qui signifie des *bouteilles* de vin, et de même ואשישה (II *Sam.* vi, 19); on l'emploie aussi allégoriquement; par exemple, באשישות (*Cant.* ii, 5). J'ai déjà expliqué cela dans [le commentaire sur] *le Cantique des cantiques.* »

Nous faisons suivre un autre article, où il donne différentes opinions de docteurs anonymes, et où il mentionne son commentaire sur les *Psaumes;* c'est l'article בן.

ولنا بن اسّ للمبارزة למנצח על מות לבן وقد توهم قوم ان
هذا القول דוד عند موت אבשלום وهذا ينقض ما راينا
فعله فى موته וירגז המלך ויעל על עלית השער وهو ينادى
בני בני אבשלום בני מי יתן מותי אני תחתיך وٱلّ* من امره فى * وأل ?
الحزن الى ان خوفه יואב بما ينتفق عليه من عبيده ورجاله
فكيف يقول فى موت ولده אשמחה ואעלצה בך גערת גוים
وقوم قالوا على موت ولده الصغير من בת שבע وهذا هم

لا شى وبعض من قالوا على موت נבל بانعكاس الاحرف ونحن
نستغنى عن ذلك لانشهاد فساده وبعض من وقع لهم ان
עלמות كلمة واحدة مثل עלמה ועלמות وشقوا לבן من
לבן אדמדם فقالوا الشيبية [تُ]بيّض يا رب وترى من اضعف
الاقاويل لان كل من فسر ما لا يوافق اللغة الصحيحة المحكمة
بحقيق نحوها بالפתח والקמץ والדגש والרפי واختلافات
اللحون ولم يقف على تغيراتها فلن يتم له تفسير فكيف
اذا لم يقف على نفس الكتابة والهجاء ويضيف كلمتين فى
واحدة وما يدرى ويقسم واحدة ثنتين ولا يشعر فاذا
فسدت الاصول كيف الفروع ولولا ميل بعض الناس الى[1]
سماع الردود ليقفوا على فساد المفسود وتصحيح الصحيح لم
اشغل كتابى وزمانى بذلك لاكن القصد احمد اقول الان
למנצח על מות לבן للمستحث على قتل المبارز وهو גלית
הפלשתי الذى سماه איש הבנים ذو المبارزة واسم الفاعل
منه בן وزيادة اللام فيه فصاحة فى اللغة كقولك ضربه
لفلان ذمه لفلان حمده لفلان كذا قال قتله للمبارز ويايد
قولنا انه قتل גלית لهزيمة פלשתים وقوله אודה אדני בכל
לבי אשמחה ואעלצה בך وهو ما فرحوا ישראל بقتل גלית
كقوله ויראו אנשי יהודה וישראל ויריעו وكما قال יהונתן

[1] Le manuscrit porte אלאסמאע.

לשאול ראית ותשמח وفى هزيمتهم وقتله قال גערת גוים רבים
אבדת רשע وقد اوضحت ذلك فى شرح للمزمور تغنين بيّن
واضح وفسرنا איש הבנים من اللغة والمعنى اما اللغة فالاصل
فيها בן ويغلط من يكتبه ביוד او يفسره من בין الذى
ביוד فيقول ان المعنى توسطه لصفى العسكريين سمى איש
הבנים وكل هذا ياتى من ضعف اللغة كما قلنا لان ليس لنا
فى القران בין يقتضى تفسيره بين كذا وكذا الا وفيه
יוד اصلية كيف ما تصرف مثل ביני וביניך בינינו וביניכם
בינותינו בינותיכם وان ارتفعت اليוד فقد خرج من معنى
البينة واما על מות فهى كلمتين وهى بٓ فى القران هذا
والاخر ינהגנו על מות وربطتها الماسرة لاضافة מות الى על
كما رسمها تربط על בן על אם על דרך על הדרך لا نطول
وخلاف על מות לבן قال לבן הימיני هو اسم رجل

« Le mot בן signifie le *combat;* par exemple, לבן (*Ps.* IX, 1). Quelques-uns ont supposé que David a prononcé ce Psaume lors de la mort de son fils Absalon; mais ceci est contraire à ce que nous le voyons faire dans cette occasion (II *Sam.* XIX, 1), où il s'écrie: «Mon fils! mon fils Absalon! etc.» (*Ibid.* 2), et où il poussa la tristesse si loin, que Joab dut lui faire craindre les conséquences qu'il aurait à subir de la part de ses domestiques et de ses gens; comment aurait-il dit lors de la mort de

son enfant : Je me réjouis (*Ps.* XIX, 2), etc. D'autres disent que ce psaume se rapporte à la mort du jeune enfant qu'il eut de Bathscheb'a; mais cette opinion n'a aucune valeur. D'autres encore pensent à la mort de Nabal, en renversant les lettres du mot (לבן); nous nous abstiendrons de démontrer l'erreur manifeste (de cette interprétation). D'autres ont eu la pensée de prendre עלמות pour un seul mot, comme עלמה et עלמות (jeunesse), et ils font dériver לבן de לָבָן (*Lév.* XIII, 19) *blanc*, en le traduisant « la jeunesse qui deviendra *blanche*[1]. » Ô Dieu! voilà l'opinion la plus faible; car quiconque donne une explication en désaccord avec la langue correcte, confirmée par la vérité grammaticale, au point de vue du *patha'h* et *kamaç*, *dagesch* et *raphé*, et les différences des accents, sans faire attention à leurs variations, ne saurait arriver à une interprétation parfaite; à plus forte raison lorsqu'il ne comprend pas même l'écriture et

[1] Jepheth, dans son commentaire sur les Psaumes (Ms. de la Biblioth. imp. suppl. hébr. 37, p. 52), rapporte la même explication d'un commentaire anonyme, en disant : وعبرها قوم شبيبة (le manuscrit a שבאביה) تبيض فجعل עלמות من اسم עלמה كقوله הנה העלמה وجعل לבן من ולברר וללבן

« Quelques-uns ont traduit ce passage par « la jeunesse qui de- « viendra blanche, » en donnant עלמות comme dans le verset (*Gen.* XXIV, 43), et לבן, comme dans le verset (*Dan.* XI, 25). » Nous ne sommes pas sûr du sens de cette explication; nous l'avons toutefois traduit d'après Raschi, qui applique le passage *à la jeunesse d'Israël*, qui deviendra blanche, c'est-à-dire « ils seront bientôt délivrés de l'exil. » (Cf. Raschi et Ibn-Ezra sur ce passage, où toutes ces explications sont données par des grammairiens postérieurs à notre auteur.)

la division des syllabes, et réunit étourdiment deux mots en un seul, et divise sans réflexion un mot en deux. Si les racines sont corrompues, que peuvent devenir les branches? S'il n'y avait pas d'hommes qui aiment entendre les réfutations, afin de se bien pénétrer de ce qui est incorrect ou correct, je n'y aurais employé ni mon temps, ni mon livre; car mon but est plus noble. Je dirai donc : « A l'instigateur, sur la mort du guerrier[1], ce guerrier est Goliath, lequel est appelé *maître de guerre* (I *Sam.* XVII, 14). » Le ל, ajouté au mot בן, n'est que pour l'élégance de la langue, comme on dit (en arabe) : « Il a frappé, il a blâmé, il a loué un tel (avec ل). » Ainsi on dit « il a tué le guerrier (avec ل). Ce qui confirme notre opinion, c'est qu'il avait tué Goliath pour mettre les Philistins en fuite, et qu'il dit alors : « Je te remercie, Dieu, de tout mon cœur; je me réjouis en toi » (*Ps.* IX, 2). En effet, les Israélites se sont réjouis de la mort de Goliath, comme il est dit : « Les Israélites l'ont vu, et ils étaient exaltés de joie » (I *Sam.* XVII, 5), et comme Jonathan dit à Saül : « Tu l'as vu, et tu t'es réjoui » (I *Sam.* III, 19). David ajoute, au sujet de la mort de Goliath : « Tu as fait périr le méchant. » J'ai déjà expliqué cela clairement et minutieusement dans mon *Commentaire sur les Psaumes*, et j'y ai interprété איש הבנים d'après les exigences de la langue et du sens. Sous le premier rapport, la racine est בן. Ceux qui l'écrivent avec י

[1] Cf. sur ce passage la traduction chaldéenne, qui donne la même explication.

ou qui l'expliquent par בין avec י, font erreur, en disant que Goliath était appelé איש הבנים, parce qu'il était au milieu et entre les deux armées; mais tout cela vient de la faiblesse dans la connaissance de la langue, comme cela a déjà été dit; car nous ne trouvons nulle part dans la Bible le mot בין, signifiant *entre*, sans י radical, quelles qu'en soient d'ailleurs les modifications grammaticales, par exemple : ביני וביניך (*Gen.* XIII, 18), etc. Lorsque le י manque, il perd la signification *entre*. Quant à עלמות, ce sont deux mots qui se rencontrent deux fois dans la Bible, ici et עלמות (*Ps.* XLVIII, 15), et la *Massorah* les a réunis pour la relation de על à מות, comme elle a établi la liaison de על בן (*Is.* LXXX, 16), על אם (*Jér.* XV, 18), etc. Nous ne voulons plus nous étendre davantage là-dessus. Un mot différent est לבן (*Gen.* XXIV, 39), qui signifie le *nom* d'un homme. »

Voici un autre passage, où en peu de mots l'auteur nous cite différentes opinions :

وقد اختلف الناس فى אל ימשלו בי אז איתם فقوم قالوا لا
يسلطوا حينئذ بسكتهم نحو قوله על גבי חרשו חרשים
وهذا لا يمشى لان את الذى هو سكة ليس فيه יוד وبعض
قال لا يسلطوا علىّ عند اتيانهم من ויתא ואתה وهذا لا
يجوز فى اللغة لان لم يقل אתיתם واخر بصلابتهم من
איתן وهذه اللغة ليس تنفك من נון واخر قسم الكلمة
وجعل אי وحده ותם وحده وهذا فليس شى والاقرب

أن يفسر عند ايسيتهم اعنى عند وجودهم من איתי
גוברין وان كان איתם بنقطتين وאיתי بنقطة فان لنا كثير
مثله في אין ואין وفي هذا المعنى יש הישכם فكما جاز ذلك
كذا يجوز איתי ואיתם

« Les gens ne sont pas d'accord sur l'explication du passage (*Ps.* XIX, 14). Les uns le rendent par, « ils ne domineront pas sur moi, même avec leur charrue, » dans le sens du psalmiste, « ils mènent sur mon dos la charrue » (CXXIX, 3); ce qui n'est pas admissible, parce que את, dans le sens de charrue, ~~n'~~est ~~pas~~ sans י. D'autres le rendent par, « ils ne domineront pas sur moi en venant à moi (pour m'attaquer); » dérivé de אתה (*Deut.* XXXIII, 2); mais c'est impossible d'après la langue, car il ne dit pas אתיתם. D'autres le traduisent par *leur vigueur,* semblable au mot איתן (*Deut.* IV, 21); mais, dans ce sens, le mot est inséparable de son נ. D'autres encore en font deux mots, אי et תָם, ce qui est sans aucune valeur. Le plus vraisemblable serait de le rendre par *leur présence,* comme איתי (*Dan.* III, 12), bien que אֵיתם soit ponctué d'un *céré,* et אִיתי d'un *'hirik;* plusieurs exemples pareils nous en démontrent l'admissibilité, ainsi que אַיִן et אֵין; son synonyme même יֵשׁ, הישכם (*Deut.* XIII, 4); donc, comme il est possible dans ces exemples, il l'est aussi dans איתם. »

Nous faisons suivre maintenant une série d'explications étymologiques originales de notre auteur. Si

l'on devait en trouver quelques-unes analogues dans des commentaires postérieurs, celles tirées de l'original n'en conservent pas moins leur valeur, à notre avis.

« ותיבב (*Jug.* v, 28); quelques-uns commettent une erreur en le comparant à la racine בבת (*Zach.* II, 12) (c'est-à-dire, *elle a vu*), qui ne lui ressemble ni par le sens, ni par la grammaire; car la racine du dernier est בת et בבת, tandis que celle de ותיבב est יבב. Il dérive du *Targoum*, qui rend תרועה (*Nomb.* XXIX, 1) par יבבא, et le sens est « elle a poussé des cris triomphants » (غلبت وعطعطت).

A l'article חר, il donne la traduction du verset (*Ps.* XXXII, 4) « il se trouve toujours de côté et d'autre, dans le vent d'été » (صرت منقلبا لجنبى بسموم الضيف سرمدا). Nous avons donné לשדי par *côtés*, dérivé du *Targoum*, שדי, la traduction de צדי (*Exod.* XXVI, 13), et le sens est celui-ci : « comme quelqu'un brûlé par le samoum se tourne de côté et d'autre pour soulager ses douleurs, ainsi fait le peuple de l'exil, à cause de ses souffrances. חרבוני vient de חרב (sec); car le נ y est comme dans שברון, de שבר, etc. et le י désigne le pluriel; il n'y a pas de pluriel pour cette expression en arabe, et on dit simplement samoum (وليس له تكثير بالعربى اكثر من ان يقال سموم فقط). »

« לא חרץ (*Jos.* x, 21) signifie « on n'a pas *remué*, » c'est-à-dire « on n'a pas *parlé;* » il en est de même dans le passage (*Exod.* XI, 7), où il signifie le *mouvement* pour aboyer (حركة للتنبيح); c'est pour cette raison

qu'on appelle les commerçants חרוצים (*Prov.* XII, 24), et ce verset veut dire : « la main qui cherche le nécessaire pour la vie, et qui remue dans cette intention (يد طالب المعيشة و التحرك). »

« La racine כל est employée pour l'*avarice* (للبخل والشح), par exemple, כילי (*Is.* XXXII, 7); de là le mot יכלה (*Gen.* XXIII, 6) : « on ne sera pas avare envers toi » (لا يبخل عليك); et de même נוכל (*Mal.* I, 14) « maudit soit l'avare qui a dans sa maison un agneau bon pour le sacrifice, et qui, en faisant un vœu, en présente un défectueux. » Il est toutefois possible que נוכל signifie la *fraude* (لغة الكياد), comme dans (*Nomb.* XLI, 18); .....יכלה peut se traduire : « on ne te refusera pas. »

« La racine לה signifie *s'amuser;* par exemple (*Prov.* XXV, 18) : « comme celui qui *s'amuse* à jeter des flèches et d'autres choses propres à tuer. » Il est possible que כמתלהמים (*Prov.* XXVI, 22) ait aussi la même signification, et que le second מ soit superflu. »

« להב, להבת, et שלהבת signifient *des flammes;* le ש, dans le dernier mot, remplace le mot אשר, et il doit être traduit : « une flamme qui *brûle* fortement » (لهيب ان متلهب), et de même (*Cant.* VIII, 6) « le feu qui *flambe* » (نار متلهبة). »

« Le mot נגד signifie *en face* (حذاء), quelquefois *tout près*, par exemple : *Gen.* XXXIII, 12, et quelquefois *loin*, par exemple : *Gen.* XXI, 16. Il en est de même dans le passage (*Prov.* XIV, 7) « marche en face d'un homme ignorant, et tu seras comme si tu n'avais jamais su une parole sage, c'est-à-dire, tu parta-

geras son ignorance et tu repousseras l'intelligence[1]. » Le passage (*Gen.* II, 18) doit se traduire : « Je lui ferai un aide comme son [pareil] vis-à-vis de lui, c'est-à-dire l'aide ressemblera à Adam, étant en face de lui [2]. »

« Le sage (Salomon) appelle les choses bonnes (المحمودات) que l'homme doit accomplir, נגידים (*Prov.* VIII, 6), dérivé du mot נגד, comme de נכח, *en face*, on fait dériver נכוחות (*Is.* XXX, 10); ainsi on dit en arabe d'un homme qui marche dans le chemin droit : « il ne marche pas en sens contraire » (فلا يمشى حيالة اى مقابلة), et en hébreu, נכחו (*Is.* LVII, 2); si même en arabe on ne tire pas du mot *en face* (حذاء) le sens de *droit*, cependant on le fait en hébreu, et le sens est : « écoutez, car je parlerai de choses équitables (ان الاستواء اخاطب). » Son singulier est נגיד. On trouve dans un seul verset les deux mots נכח et נגד réunis, pour exprimer la même idée (*Prov.* IV, 24). Dans ce sens, le *vézir* ou le *chambellan* (الوزير او الحاجب) est nommé נגיד (*Job*, XXXI, 37) « parce qu'il est toujours devant (en face) le roi » (لوقوفه قدام الملك دايما), et de même (*Jér.* XX, 1), le roi est appelé נגיד (*Jér.* XX, 1) « parce qu'il *mène les affaires* des hommes » (لقيامه بامور الناس واسبابهم). »

[1] قال اسلك حذاء رجل جاهل فكانك ما علمت قط لفظ عقل اى تتعلم جهله وتنفى (وتنفى ؟) العقل

[2] اعمل له عونا كحذاءه يعنى يكون ال עזר يشبه آدم الى حذاءه

« נכה (*Is.* LXVI, 2) « avec un cœur *brisé* » (ناكى الروح اى مكسور القلب)...... C'est de là qu'on appelle la partie supérieure de l'oreille תנוך (*Exod.* XXIX, 10), « parce qu'elle est brisée, et c'est là-dessus qu'on place le sang et l'huile, afin qu'ils puissent y rester. » La racine sera alors נוך, et le ת est pour la formation du nom (للاسم), comme תנומה de נום. Nous avons mentionné cela dans la préface de ce livre. Le *Targoum* le traduit de la même manière, en disant על רום אודניה, c'est-à-dire, la partie supérieure de l'oreille, et non la partie inférieure; mais je ne connais aucune raison, ni de la langue, ni du sens, pour celui qui l'explique par le lobe de l'oreille (شحمة). »

« ער (*Gen.* XXXVIII, 2) est le nom d'un enfant, et il est possible qu'on dise de là, pour celui qui n'a pas d'enfant, ערירי (*Gen.* XV, 2). »

« פע signifie *élever la voix;* par exemple (*Is.* XLII, 14), *je crierai* comme......; on trouve dans la *Mischna* פועה. Celui qui ne connaît pas la dérivation de ce mot, le traduira : « comme la vipère qui enfante, et on ne sait pas si l'enfantement de la vipère est facile ou pénible. » Dans cette signification, on l'emploie aussi pour *activer le feu,* הופיע (*Deut.* XXX, 2); à cette catégorie appartient aussi la dénomination de la *beauté* יפעתיך (*Éz.* XXVIII, 7). Il est possible que le י fasse partie de la racine, et que le ו (dans הופיע) le remplace, et nous avons déjà mentionné de pareils cas; mais il est aussi possible que la racine soit פע, et c'est pour cela qu'on appelle la sage-femme פועה

(*Exod.* I, 15), la *jolie*, ainsi que sa compagne, est nommée שפרה, la *belle*[1]. »

« פת signifie *étendre* (وسع), par exemple : *Gen.* XXVII, 9, c'est-à-dire *son pays sera étendu*, comme nous voyons en effet que le pays des Chazars est très-vaste (وكما نرى من سعة بلد الخزر)....... et de cette racine est תפתה (*Is.* XXX, 33) *l'enfer* (الواسعة la place *étendue*), et en arabe الهاوية. »

« קח signifie *prends*.... Il y a différentes manières de prendre : 1° Prendre en sens ordinaire (اخذ محكم), par exemple (*Exod.* XXIX, 1; *Éz.* XXXVII, 16), et c'est dans cette signification qu'on appelle *les pincettes* מלקחים (*Is.* VI, 6); de là la *denture*[2] (الادرام) porte aussi ce même nom (*Ps.* XXII, 15). 2° Prendre dans le sens de *rassembler* (اخذ اجتماع الناس), par exemple (*Ruth*, IV, 2; *Jug.* VIII, 16). 3° Prendre quelque chose

[1] لفظة פע تقتضى اجهار الصوت مثل כיולדה אפעה كالوالدة اجهر وفى المשנה يقول אשה פועה ومن لا يقف على اشتقاقه يفسره مثل الوالدة الאפעה اى مثل الאפעה اذا ولدت وعلم (?) لم يعلم هل ولاد الافاعى سهل او صعب ومنه اجهار النار הופיע מהר פארן והופיע אור ومن شكل ذلك اسمى الحسن والجمال על יפעתיך וחללו יפעתיך فيجوز ان اليוד من اس اللفظة والויו مقامها على ما ذكرنا من نظراءها ويجوز ان اس اللفظة פע ومن ذلك اسميت المילדת פועה كما اسميت الاخرة שפרה وتفسير פועה جميلة وשפרה حسنة

[2] Cf. sur ce passage Raschi, qui rapporte la même signification donnée à ce mot par Mena'hem ben Sarouk (édit. Philipowsky. Londres, 1854, p. 114).

à cœur et l'accepter (اخذ بالقلب وقبول), par exemple, ולקח בעליו (*Exod.* XXII, 10; *Éz.* III, 10), et de même dans le verset (*Jos.* IX, 15). 4° *Se mettre à faire une chose*, comme on dit *un tel s'est mis à étudier la science;* quelquefois il signifie *commencer à être impudent*, par exemple, ויקח (*Nomb.* XVI, 1)[1]. »

« ותקע (*Gen.* XXXII, 26), l'os resta *immobile*, et de même (*Nomb.* XXV, 4) *fixe*-les; c'est de cette racine qu'on appelle l'écriture ineffaçable *tatouage* קעקע (*Lév.* XIX, 28), parce qu'elle reste fixée sur le corps (ومن شكل ذلك اسمى كتابة الرسم קעקע لانه رزّ فى البدن). »

« שף signifie aussi *regarder* ou *écouter attentivement* (اس للتشويف), par exemple, שפי (*Nomb.* XXIII, 3), et de même (*Is.* XXI, 4), l'aspect de mes joies (تشويف شعفى). »

Dans quelques explications que donne notre auteur, il conclut en faveur des caraïtes, mais sans s'exprimer d'une manière inconvenante contre les rabbanites, ce que nous avons déjà dit. Nous ne citerons que deux de ces exemples; on trouve à l'article בע ce qui suit : « Le mot ביעור signifie *faire disparaître, ôter quelque chose* (انفاء); par exemple (*Jug.* XX, 13). La différence entre ביעור *ôter*, et ביעור *brûler*, est celle-ci : le premier est suivi d'un מ, par exemple : *Deut.* VI, 13; le second, d'un ב, par exemple : *Nomb.* XI, 1, 3. Le verset (*Exod.* XXXV, 3) ne peut être expliqué comme l'ont fait quelques commen-

[1] ومنه اخذ فى فعل شى وكقوله اخذ فلان فى العلم وقد يكون اخذ فى اللغة مثل ויקח קרח

tateurs ignorants (بعض الاغبياء) : *vous n'ôterez pas le feu de vos maisons* (لا تنفوا النار من بيوتكم); cette explication est incorrecte, soit d'après les règles de la langue, soit d'après le sens. Quant au premier, nous avons déjà fait remarquer que le mot בעור, dans le sens d'*ôter*, doit être suivi d'un מ; il devrait donc y avoir dans notre exemple מכל; d'après le sens, l'explication mentionnée est impossible, puisque le verset précédent défend déjà tout travail le sabbath. Si cette interprétation est erronée, il ne reste plus aucune attaque contre les caraïtes[1] (واذا امتنع ذلك فلا يبقى غير مكايدة القرايين). »

« Le mot נדן signifie un *don* (جُعل وهبة). Il y a en hébreu un grand nombre de noms pour le *don*, tels sont : שי (*Ps.* LXVIII, 30), אשכר (*Ps.* LXXII, 10), מנחה (*Gen.* XXXII, 14), מתן (*Prov.* XVIII, 16), מתת (*Éz.* XLVI, 5), אתנה (*Osée*, II, 14), אתנן (*Deut.* XXIII, 19), נדה (*Éz.* XVI, 33), נדן (*ibid.*), שחד (I *Rois*, XV, 19), ארוחה (*Prov.* XV, 17), משאת (*Est.* II, 18), כרה (II *Rois*, VI, 23); il en est de même en arabe, où on dit : هدايا, برطيل, جزايا, هبات, جُعل, صلات, تُحف, طُرف, لطايف, et de même en syriaque, מתנן (*Dan.* II, 48), נבזבא (*Dan.* II, 6), יקר (*Dan.* II, 16), מנחה (*Esd.* VII, 17), ניחוחין (*Dan.* II, 46). Le sens du passage (*Éz.* XVI, 33) est : « Il est d'habitude de donner aux prostituées des récompenses, et toi tu as donné tes dons à tes amants. » Il résulte clairement de ce passage, que נֵדה est le ca-

[1] On sait que les caraïtes ne font pas faire du feu le sabbath, tandis que pour les rabbanites il est bien permis de le faire faire par une personne qui n'appartient pas à la religion de Moïse.

deau que la femme donne ou à son amant, ou à son mari, comme par exemple (*Gen.* xxxix, 12). Les rabbanites ont commis une grande erreur en désignant la dot que la femme apporte de la maison paternelle par le mot נדוניא, et ils inscrivent dans l'acte de mariage דן נדוניא דהנעלת. Ils ont commis une double erreur : 1° en inscrivant sans examen tout ce que la femme apporte de la maison paternelle sous le nom de *dot* au mari; 2° en affirmant par là que les femmes donnent aux hommes des dots, ce qui serait très-mal (فاول غلطهم ان يكتبون كل ما تجيب من بيت ابيها للرجل هبة ولم يشعرون وثانى ان يجعلون النساء يعطون للرجال هبات נדן باقبح ما يكون ».)

Notre auteur cite souvent la grande *Massorah*, ce qui prouve que la petite existait déjà de son temps; elle a une grande autorité pour lui, puisqu'il en explique souvent les expressions, ce qu'on verra dans le texte que nous allons citer. Nous avons choisi ce morceau, parce qu'il renferme une explication minutieuse, de l'aveu de l'auteur lui-même. Cette minutie est d'ailleurs fréquente dans son lexique. On trouvera aussi, dans le morceau que nous faisons suivre, la manière dont notre auteur donne les tableaux des différentes formes du verbe. Voici la première moitié du chapitre בא :

لغة ביאה تنقسم ثلاث اقسام احدها المجى والثانى اجابة الشى والثالث الدخول وكل قسم منهم يعلم بالقرينة

الذى منه المجى فهو مثل בא אחיך במרמה כאשר בא יוסף
אם יבא עשו ויבאו אליך כמבא עם وقد يتفرع من ذلك
البلوغ الى الشى والانتهاء اليه مثل באה אלי انهت الى
ومثله הבאה אלי כי באה צעקתו כאשר באנו وصلنا ومثله
כי לא באתם באה לקבץ قال افعالهم الردية وتدبيرهم بلغت
الى وهى الذى سببت اجتماع كل الاحزاب لاهلاكهم
ومثله מי יבא אלי من يبلغ الى ويصل الى فيملكنى ومثله
כי הבאתני עד הלם اذ بلغتنى الى هذه الدرجة ومن شكل
ذلك تقول فى وصول سائر الاشيا للجمادات وغيرها כי באו
מים עד נפש ונגעה חרב ויגיעו עד שערי מות وقد يتفرع منه
المجى الى النساء בא אל אשת אחיך ואבאה אליה ויבא אליה
والقسم الثانى اجابة الشى مثل יביאו לבוש מלכות הביאי
עצה הבא את האנשים ويكون הביא وللكثرة הביאו وللعبر
הביא وللكثرة הביאו وقد يكون الامر הביאה לי والمصدر
הביא למען הביא ה׳ والقسم الثالث الذى هو للدخول
مثل בא אתה והבא אל הבית ومثل ואשר יבא צאת ובא
خروج ودخول وكذلك בא ויצא כי הובאו בית יוסף אנחנו
מובאים עד אשר אם הביאונום الى ان ادخلناهم وهو بوزن
השיבונו אליך ردينا اليك אשר הכינונו الذى سوينا אניה
באה תרשיש سفينة داخلة البحر ويتفرع من ذلك دخول

الشمس وهى غيبتها مثل ובא השמש ויהי השמש לבא
והשמש בא בטרם יבא החרסה قبل يغيب القرص ومثله على
التاويل באה שמשה בעד יומם وهو عن الجلوتان الدولة على
اهل العالم وهى [التى] قد زالت دولتها ومثله לא יבא
עוד שמשך ومن ذلك غياب الاشخاص من الوجود רשעים
קבורים ובאו وحينئذ رايت الفاسقين مقبورين وقد
غابوا عن حس البصر ودخلوا القبور وقد قال قوم ان
مثله בא בשכרו غاب بكراءه يعنى مر بكراءه وعندى
لا يجوز בא لمعنى التلاف والهلاك لعمرى لمعنى الغياب عن
الحس جايز كغياب الشمس والقمر والميت عند دخوله
القبر ولولا استثنى الكتاب بذكر קבורים لم يجوز يقال فى
الموتى באו ولا فى شى تالف בא لان لا يقاس غياب الشى الى
تلافه بل نقول فيه جاء بكراءه اعنى ذلك الرجل الذى
اكترى الدابة ان عرضه عارض لم يعتمد هلاكها جاء
بكريها كامل تمت حاجته ام لا الكرى لازم له لان هو كان
سبب هلاكها ولم يحصل له سواها ولا فرق من من يقول
مر بكراءه وبين من يقول جاء بكراءه فى المعنى غير ان
اردنا نعلم حقيقة اللفظة والامر בא ברוך ה׳ والمصدر مثله
עד בא יוסף والمصدر يتقدم ويتأخر مثل ואם בא יבא
הכהן בא יבא ברנה ובא בא ושטף ועבר ולקץ העתים שונים

יבא בא وكذا رسم كل مصدر يتقدم ويتاخر مثل אכל תאכל
ויאכל גם אכל אשם אשם ויאשמו אשם הלך ילך וילך הלך
שמוע שמעו שמוע ראה ראיתי וראו ראו والעבר בא
אחיך والفاعل مثله ברוך הבא والامر للكثرة באו נא والעבר
באו אלי والامر للتانيث באי אשת والעבר באה والفرق بين
באה بتلحين الباء وبين באה بتلحين الالف ما اصف لك
فما كان معناه جات فعلت اللحن فى الباء مثل ורחב באה
באה הצפירה واذا كان قولا مستقبلا يصير اللحن فى الالف
مثل רחל בתו באה جيأة ومثله הנני אחריכם באה בערב
היא באה ومثله הבאה اذا كان الطعم فى الباء فتقول الذى
جأت مثل לבית יעקב הבאה الذى دخلت ومثل הבאה
עליו واذا كان الطعم فى الالف فتقول للجيأة الداخلة
مثل הבאה ליעקב ومثله הבאה והיצאת الداخلة والخارجة
والفرق بين באי بتلحين الباء وבאי بتلحين الالف لان الامر
للتانيث באי עשי באי אשת وבאי بتلحين الالف دخولى
مثل עד באי אליך עד באי ולקחתי والفرق بين ובאת بتلحين
الباء وבאת بتلحين الالف (التاء 1.) والعلة فيه تقديم
المأمور وتاخيره وذلك يكون باحدى لفظتين اما ان يقول
ובאת אתה او ובאת אל فانه يكون بتلحين التا مثل ובאת
אל התבה ובאת אתה وهى سبع فى القران وما لم تعقبه

احدى هذه اللفظتين فاللحن فى الباء مثل ובארת וירשת
ובאת ומשחת ובאת שמה وبايد ما قلناه قوله ובארת אתה
ביום ההוא ובאת בית تاخر אתה للاول فتاخر لحنه الى
התיו [و] الذى تقدم للسبّ فتقوم لحنه فى الباء ومثل ذلك
كثير ولا فرق بين יבא ויביא יקם ויקים ירם ירים יעבר יעביר
יעמד יעמיד ישב ישיב יפר יפיר ימר ימיר والفرق بين בואך
ובואך الاتصال والانفصال مثل עד שובך תורך נוראות
נפש תורך وقد اختلف الناس فى הבי המטפחת البعض
قالوا انه مثل הביא بالف من طريق النواقص واستدلوه
من الماسرة فيعدد הביא وليس هو دليل لان الماسرة
تضم الالفاظ للتنغيم لا للمعنى كما ضمت צללו כעפרת
לצללו שפתי כאשר צללו والثلاث مختلفة وايضا ان الامر
للتانيث הביאי وان قال قايل انه مصدر لم يصح لانه شى
حاضر عليها ليس تريد تجيبه من بعد والاقرب ان
يكون הבי את המטפחת هاتى من הבה והבי الذى ساشرحه
فى جزءها بعون الله وقد اختلفوا فى بعض الالفاظ
المذكورة فى المסרה מלשון יחיד على רבים مثل ויעלו בנגב
ויבא עד חברון ויבא אליה כבא אל אשה זונה כי מצפון יבא לה
לא יבא فقوم قالوا انها تقتضى التكثير وسلموا للמסרה
الذى قالت סבירין לשון רבים بعد انهم وجدوا فى المסרה

סבירין كثير وشرح סבירין محتاجة ان تكون كذا فصارت
كذا وهذا قال فيها סבירין לשון רבים يعنى تقتضى
التكثير وقوم ابوا ذلك وقال لكل واحد منها تخرج ויבא
עד חברון يقتضى تجى كل واحد وواحد ومثله יבא לה
לא יבא لا تجى ولا واحد منهم والقول الاول اصح لان
لو لم يجز فى القران סבירין كما قالت المסרה اش كنا نقول
فى הרודד עמי תחתי انه نزول עם ה׳ تحت القدس والقصة
تدل على انه فى גוג ومثله قول النادب הייתי שחוק לכל עמי
فان خرج ذلك مثل מקימי מושיבי فهل يقول עם وهم
شعوب وملل كثرة ومثل ذلك كثير تقول المסרה انه
يقتضى غير مكتوب فى التسليم

« Le mot בא a trois significations : *a*, venir ; *b*, apporter ; *c*, entrer ; chacune de ces significations se reconnaît par le contexte. 1° Il signifie *venir* dans בא (*Gen.* XXVII, 35), כמבא (*Éz.* XXXIII, 31) ; de là comme dérivé, *parvenir* ou *arriver*, par exemple (*Gen.* XVIII, 21), « il est arrivé auprès de moi ; » (*Gen.* XLIII, 21), « nous sommes arrivés ; » il en est ainsi dans le passage (*Is.* LXVI, 18), le verset dit : « leurs mauvaises actions et leur conduite sont arrivées à moi, et elles sont la cause que tous ces désastres se sont accumulés pour vous détruire ; » de même (*Jér.* XLIX, 4) : « qui viendra à moi pour régner sur moi, » et de même (II *Sam.* VII, 18) : « puisque tu m'as fait arriver à ce

degré. » On s'en sert également dans ce sens pour l'arrivée de toute chose inanimée, par exemple : *Ps.* LXIX, 2 ; *Jér.* IV, 10 ; *Ps.* CVII, 18. Le mot בא s'emploie aussi pour le commerce avec une femme (*Gen.* XXXVIII, 18). 2° Il a le sens d'*apporter* quelque chose, par exemple (*Est.* VI, 8), הָבָא (*Gen.* XLIII, 16), qui est le même que הָבִיא, au pluriel הביאו, au passé הֵבִיא, pluriel הֵבִיאוּ ; il y a un impératif הביאה (*Gen.* XXVII, 7), l'infinitif הביא (*Gen.* XVIII, 19). 3° Il signifie *entrer*, par exemple : *Gen.* VII, 1 ; *Lév.* XIV, 26, ובא (I *Rois*, III, 7), *sortir et entrer ;* il en est de même dans les passages (*Gen.* XLIII, 18), הביאנם (*Nomb.* XXXII, 17), *jusqu'à ce que nous les aurons fait entrer,* et c'est d'après la forme השיבנו (*Gen.* XLIV, 8), *nous avons rapporté à toi,* הכינונו, *ce que nous avons fait ;* באה (*Jon.* I, 3), un bâtiment *entrant* dans la mer. De là dérive le sens de l'*entrée* du soleil, c'est-à-dire son coucher, par exemple (*Lév.* XXII, 7 ; *Gen.* XV, 12), יבא (*Jug.* XIV, 18), avant que le soleil se couche ; et de même d'après un sens allégorique באה (*Jér.* XV, 9), c'est-à-dire les deux exils, savoir, l'un du présent et l'autre d'un temps qui est déjà passé[1] ; le même sens se présente dans le verset (*Is.* LX, 20). De là le sens que les personnes ont cessé d'être, par exemple (*Eccl.* VIII, 4) : « et alors j'ai vu des méchants ensevelis, et ils sont absents pour les yeux, et ils sont entrés dans le tombeau. » Quelques-uns ont pensé que בא (*Exod.* XXII, 15) doit se traduire, « son salaire disparaît, » c'est-à-dire il s'en va ; mais il n'est pas permis, selon moi, d'em-

[1] Nous ne sommes pas sûr du sens du mot دولة dans cette phrase.

ployer le mot בא dans le sens de *perdre*. Certes, il est bien permis de l'employer dans la signification de la *disparition* des sens, comme aussi de la disparition du soleil et de la lune, ou du mort au moment où il entre dans la tombe. Et si dans le dernier passage on n'avait pas exceptionnellement mentionné le mot קבורים, il n'aurait pas été permis d'appliquer le mot באו à des morts, pas plus qu'à d'autres choses perdues; car l'absence de quelque chose ne peut pas être comparée à sa destruction; on devrait donc le traduire, « Il apporte son salaire, » c'est-à-dire, cet homme qui a loué la bête à laquelle un accident est arrivé sans qu'il y eût préméditation, apporte le salaire complet; que son travail soit terminé ou non, le loyer reste obligatoire, parce qu'il était la cause de la perte de l'animal, et on ne lui en fournit pas d'autre à sa place. Au fond, il n'y a pas de différence entre ces deux opinions; mais il s'agissait pour nous d'établir le véritable sens du mot.

« L'impératif est בֹּא (*Gen.* XXIV, 31), et aussi l'infinitif בא (*Gen.* XLIII, 25); celui-ci se trouve quelquefois avant ou après le verbe, par exemple (*Ps.* CXXVI, 6; *Dan.* XI, 10; XI, 13). C'est une règle commune à tous les infinitifs, qu'ils peuvent précéder ou suivre le verbe. Le passé est בא (*Gen.* XXVII, 35), le participe présent a la même forme, הַבָּא (*Ps.* CXVIII, 26), le pluriel de l'impératif באו (*Éz.* XXXIII, 30), et le passé באו (*Gen.* XLVI, 31), l'impératif pour le féminin, באי (I *Rois*, XIV, 6), et le passé, באה (*Gen.* XV, 17). Voici la différence entre באה avec l'accent

sur le *beth* ou sur l'*aleph :* au passé, l'accent se met sur le *beth*, par exemple (*Éz*. VII, 7), et au présent, il se place sur l'*aleph*, par exemple (*Gen*. XXIX, 9). La différence entre באי avec l'accent sur le *beth* ou sur l'*aleph* est la suivante : l'impératif féminin a l'accent sur le *beth*, par exemple (I *Rois*, XVI, 6), et avec l'accent sur l'*aleph*, il signifie *mon entrée*, par exemple (*Gen*. XLVIII, 5).

« Quant au mot באת, la place de l'accent dépend de celle qu'occupe le régime qui le suit immédiatement, ou en est séparé par l'un de ces deux mots, אתה ou אל. Ainsi, si on dit ובאת אתה (*Exod*. III, 18), ובאת אל (*Gen*. VI, 18), l'accent se trouve sur le *tav;* il y a sept de ces exemples dans la Bible. Mais si l'un de ces deux mots ne suit pas, l'accent se trouve sur le *beth*, par exemple (I *Rois*, XIX, 15). Ce que nous avons dit est appuyé par le verset (*Zach*. VI, 10), où ces deux manières se trouvent : le mot אתה fait descendre l'accent sur le premier ובאת, tandis qu'au second, l'accent reste sur le ב. Il n'y a pas de différence entre le futur avec *céré* ou avec *'hirik*, יביא et יבא, etc. La différence entre בואך et בואֲך provient de ce que le mot se trouve tantôt au milieu, tantôt au commencement de la proposition, comme תוכך et תוכֶך.

« Les commentateurs ne sont pas d'accord sur le mot הבי (*Ruth*, III, 15). Quelques-uns disent qu'il est comme הביא, avec *aleph*, d'après les règles massoréthiques du *'hasser* (חסר), et ils le prouvent par la *Massorah*, qui compte ce mot. Mais la *Massorah*

ne prouve rien, puisqu'elle réunit les mots d'après leur son, et non pas d'après leur sens, ainsi qu'elle l'a fait pour le mot צללו (*Hab.* III, 16; *Exod.* XV, 10; *Néh.* XIII, 19), où les trois ont chacun un sens différent; ensuite l'impératif féminin serait הביאי. Si quelqu'un disait que c'est l'infinitif (*apporter*), il aurait encore tort; car il s'agit ici d'un objet qui était tout près de Ruth, et qu'on ne pouvait pas lui faire apporter de loin; il est donc plus probable que הבי signifie *donne*, de הבה et הבי, comme je l'expliquerai dans la partie ה, avec l'aide de Dieu. On est en désaccord au sujet de quelques mots mentionnés dans la *Massorah*, qui ont la forme du singulier et le sens du pluriel, par exemple (*Nomb.* XIII, 22; *Éz.* XXIII, 44); les uns disent que tous ces passages renferment le sens du pluriel, en se fiant à la *Massorah*, qui dit סבירין לשון רבים, en traduisant : *il devrait y avoir le pluriel*, parce qu'ils avaient trouvé dans la *Massorah* beaucoup d'exemples de סבירין avec la signification : *cela devrait être ainsi, mais il en est autrement.* D'autres, au contraire, ont prétendu que chacun de ces exemples avait une explication à part; ainsi (*Nomb.* XIII, 22) signifie *chacun d'eux est venu* (*Jér.* LI, 48), *pas un seul d'eux ne viendra;* mais la première opinion est plus conforme à la vérité; car si le mot סבירין n'était pas applicable à la Bible, comme la *Massorah* le dit, comment expliquerions-nous le passage (*Ps.* CXLIV, 2), qui signifierait que le peuple de l'Éternel est subjugué à Jérusalem, tandis que le sens prouve que ce passage se rapporte à *Gog?* il

en est de même du mot עמי dans la plainte du Prophète (*Lam.* III, 14); car si le י de עמי pouvait être considéré comme cette lettre dans מקימי (*Ps.* CXIII, 6), comment pourrait-il dire עם, en voulant parler de plusieurs peuples et de différentes nations? Il y a dans la *Massorah* de nombreux exemples de cas où le sens diffère de ce qui est écrit d'après la tradition. »

Il ne nous reste plus qu'à donner quelques exemples de ses observations sur le système comparatif. L'auteur dit, dans la préface, qu'il y a des mots qui n'ont pas leur semblable dans l'hébreu, mais qui en ont dans la langue des anciens, dans le syriaque ou dans l'arabe [1].

Sous la dénomination d'anciens, il comprend les docteurs de la *Mischna;* pour ceux du *Talmud*, il se sert de l'expression « les rabbins (רבונין), » ou simplement « comme ils disent; » on rencontre de ces exemples dans des passages précédents, de sorte qu'il suffira d'en donner un seul de chaque espèce.

« ניר signifie la *dynastie* (الملك والدولة), par exemple (I *Rois*, XI, 36), comme ils disent « le joug du règne (وكما يقولون עול מלכות). »

« נצח signifie *la victoire*, par exemple (I *Sam.* XV, 29), c'est-à-dire « le Créateur, qui est la victoire et la force d'Israël, » et de même (I *Chr.* XXIX, 11). Les anciens emploient beaucoup ce mot pour dire : « ils m'ont vaincu, ils l'ont vaincu dans la bataille (وكثير يستعملون الاوايل هذه اللفظة للغلبة נצחוני נצחוהו במלחמה). »

[1] Cf. *Journ. asiat.* 1861, t. II, p. 476.

« סתר signifie aussi *renverser* (نقض), et c'est un mot syriaque (*Esd.* v, 12); on le dit aussi dans la *Mischna :* « celui-ci renverse le mot d'un autre » (وفى المشنה يقولون זה סותר את דברי זה الى معنى ينقض قولة) »

« פחתת (*Lév.* XIII, 55) signifie *dommage, blessure;* les rabbins emploient cette racine pour dire : ni moins ni plus (نقصان ومحو وخصران وكقول الربونيين לא פחות ולא יותר). »

« אטנפם (*Cant.* v, 3), comment les *détruirai-je, souillerai-je?* Il n'y a pas d'autre exemple de ce mot dans la Bible; mais les anciens (السلف) emploient beaucoup les mots טנף et טנוף dans le sens de *corrompre* ou *souiller* [1]. »

Quant au syriaque, notre auteur y comprend les chapitres chaldéens qu'on trouve dans la Bible (dans *Daniel, Esdras, Néhémie*), et aussi le langage du *Targoum;* pour celui-ci, il écrit souvent : *c'est le langage du Targoum;* cependant il le compte comme syriaque, comme on le verra par l'exemple que nous faisons suivre.

« כתר (*Job*, XXXVI, 2) signifie : *attends-moi un peu et je te dirai.* Ce mot dérive du *Targoum*, מכתר, la traduction du mot ייחל. Les quatre mots dans ce verset sont homonymes avec le syriaque (مشتركة), savoir : כתר, de מכתר; זעיר du *Targoum* du mot מעט; ואחויך, de יחונה (*Dan.* II, 11); מלין de ומלין.

Nous nous abstiendrons de citer plus d'exemples

[1] ولاكن كثير يستعملون السلف هذه اللغة טנף וטנוף لمعنى التلويث والفساد والطفاسة

de la comparaison avec le syriaque; car tout cela est bien connu. Nous allons donner quelques exemples pour la comparaison avec l'arabe.

« בת עין signifie *la prunelle;* elle est appelée, en arabe, *le fils de l'œil* (صبىّ العين). »

« La racine דע signifie aussi *déposer* (وديعة), par exemple יודעתי (I *Sam.* XXI, 3), *je l'ai déposé* (اودعتهم), et elle se rapproche beaucoup de l'arabe. »

« הלם signifie *ici*, et on dit en arabe هلم تعال, *viens ici.* »

Après avoir dit que le mot וכחוחים (I *Sam.* XIII, 6) signifie, d'après l'opinion de quelques commentateurs, « des buissons épais, derrière lesquels on peut se cacher, » notre auteur ajoute : « Il serait possible que ce mot se rapprochât de la langue arabe, et il désignerait alors les endroits crevassés dans les montagnes, des endroits comme les *cavernes*[1] et les *tours* (I *Sam.* XIII, 6). »

« אחמטנה (*Gen.* XXXI, 39) est un mot étranger à l'hébreu; mais il vient de l'arabe. Jacob [2] dit : « Je ne t'ai jamais donné un bétail déchiré, et si quelque chose était arrivé par moi, je le ferais déduire de

[1] ويجوز انه من قرب لغة العرب وهى المواضع المخوّخة: من الجبال من جنس במערות ובצריחים. Nous trouvons dans nos dictionnaires arabes le mot خوخة, *fenestella*, mais non le verbe.

[2] قال فريسة ما جبت لك قط وان كنت كسرت على يدى شيا فانها هوذا احطّها من حسابى الذى حصل لى عندك وليس الطרפה فقط الا مسروقة الليل او مسروقة النهار هات احكى كل

mon compte que j'ai à régler avec toi. Ce n'est pas seulement pour le bétail déchiré, mais pour tout ce qui était volé dans la nuit ou dans la journée. Voilà ce que je dis; tout ce qui était perdu pour toi chez moi, je le déduirai de mon troupeau, et tu le prendras. » Il y a beaucoup d'exemples où le mot ne peut être dérivé de l'hébreu, par exemple, ויקרם (*Éz.* XXXVII, 8), ויפצל (*Gen.* XXX, 8).

Le mot חט signifie *entourer* de quelque chose (חט اس لما يحوّط بالشى); mais c'est dans le syriaque, par exemple (*Esdras*, IV, 12), « et ils les *entourent* de créneaux (والشرافيات حوّطوا). » Dans cette signification du mot חט, le syriaque et l'arabe se rencontrent, comme dans אחטנה, l'arabe et l'hébreu. »

« לעז (*Ps.* CXIV, 1), « d'une nation blâmée (من شعب لاغز). » Le mot لغز, en arabe, signifie *censure*, *faute* et *blâme* (طعن وعيب وذم). Le mot לעז ne se trouve qu'une fois dans la Bible; mais nous trouvons beaucoup de mots en hébreu avec ע, qui sont en arabe avec غ; par exemple, בעים (*Is.* XI, 15) est en arabe غم, *colère;* רעמו (*Éz.* XXVII, 35), הרעימה (I *Sam.* I, 6) est en arabe رغم, *venir;* עממוך (*Éz.* XXVIII, 3) est en arabe ما غموك, *il n'est pas obscur pour toi*[1]. »

ماضيع لك عندى انا احطه من رحلاءى وخذه لك وكثير مثل ذلك فى العبرانى ليس له اشتقاقا مثل ויקרם וקרמתי ויפצל בהן פצלות وعلى ما ذكرت فى جزء זה
Cf. pour l'article חז *Lik. Kad.* p. 143, chif. hébr. Il y explique le mot אחטנה par انا احوطها واحفظها «je les *garderai*, afin que rien n'arrive.»

[1] Notre auteur, au chapitre עג, emploie cette idée pour le mot

« סבא (*Deut.* XLIX, 20), *celui qui mange et boit beaucoup.* Ce mot est arabe, ainsi on l'emploie pour dire : « viens avec nous, nous allons boire[1] ».

« יסגד (*Is.* XLIV, 17). Dans ce mot, l'arabe (تجد), le syriaque (*Dan.* II, 46) et l'hébreu se rencontrent. »

« ויצפר (*Jug.* VII, 3), qu'il *retourne* et se *retire* (يرجع وينصرف); c'est un mot arabe, et, de même, הצפירה (*Éz.* VII, 7) : « le (temps du) départ est arrivé pour toi, ô habitant du pays (جاء الانصراف اليك). » Quelques-uns l'expliquent : « qu'il retourne et revienne de grand matin (يرجع ويصبح), » du mot צפרא, qui est la traduction chaldéenne de בקר, *matin.* »

Nous ne citerons plus d'exemples, car nous aurons l'occasion de revenir sur ce sujet quand nous parlerons d'Ibn-Djanâh. On nous permettra de donner le commencement de l'article שילה (*Gen.* XLIX, 10), où notre auteur parle d'un certain calcul pour l'arrivée du *Messie.* Voici ce qu'il dit : « *Siloh* est un endroit, soit avec *aleph*, ou avec *hé* à la fin. » Le *Targoum* traduit ce passage : « Jusqu'à ce que le *Messie* vienne. » J'ai entendu dire que quelques-uns ont re-

עגמה (*Job*, XXX, 25), en disant : « ce mot signifie *elle était triste*, » d'après la prononciation du ע comme غ [mais le נ doit être retranché]; les mots qui approchent de cette racine, mais avec le retranchement du מ, comme dans עממוך, et d'autres, seront expliqués dans le chapitre עם de cette partie. (Cf. pour le texte arabe, *Lik. Kad.* p. 147, chif. hébr. où M. Pinsker croit être forcé de faire quelques conjectures; le mot مشروح (*ibid.*) est correct, et se rapporte à ومثله).

[1] וזלל וסובא شره متدلل وشريب مستنبي وهى لفظة عربية وكما يقولون الاعراب تعال بنا نستنبي شرابا

connu dans le nombre (345), valeur numérique de שילה, le temps de l'arrivée du *Messie;* d'autres ont fait ressortir ce temps du nombre du mot שתחפץ (878), et d'autres encore du passage אשרי תמימי דרך (511). »

Avant de nous séparer de notre auteur, nous donnerons un passage où il explique des mots synonymes, passage qui touche déjà à des explications philosophiques. C'est l'article יחד :

كل יחד ויחדו جميع جميعان [1] وقد ظن بعض المفسرين ان
יחד يقتضى جماعة ויחדו ثنين ولم يصح ذلك لان لنا יחד
هو على ثنين وعلى جماعة ולא נשארו בם שנים יחד עלי
יתלחשו ولنا יחדו على جماعة وعلى ثنين הילכו שנים יחדו כל
העם יחדו وبلغة العرب الفرق بين جميع وجميعان كثرة وقلة
اعنى ثنين يقال جميعان واكثر يقال جميع وقد ذكرنا اسّ
الكلمة فى جزء חית وكل יחיד יחידך יחידתי كذلك ومن ذلك
قيل יחד לבבי وحد قلبى وقوله מיד כלב יחידתי سمى النفس
יחידה لانها ناطقة مميزة قابلة للعلوم بخلاف سائر الحيوان
ولذلك لم يقع هذا الاسم الا على الانسان فقط اقول الان
ان للروح على الاصل الذى منه جبلت وهو רוח אלהים
المذكور فى ספר الخليقة والثانى נפש لعلة التنفس الذى
يدفع ما ينحصر منها ولذلك ترى الانسان عند ما يغتم

[1] Le manuscrit porte נמיעא.

ويضيق يخرجه بسرعة ويسمى بالعربى تنهيد وبالعبرانى
אנחה ولو منعه من ذلك مانع لطفيت روحه ولذلك
اخرج اسم التنفيس بهذه اللفظة بقوله فى לויתן נפשו
גחלים תלהט والثالث اوقع عليها اسم נשמה لحاجتها الى
نسيم الهواء المحيط بنا الذى به قوام العالم بان تغرّب * تغرف
منه مثل ما تدفع من النفس سوى فهى ترفع الحار
وتغرب البارد وبه ثباتها ولذلك ترى الحيوان البرية عند
ما تجرى وتعيى فتنهلك [1] وتسف الريح لتستريح به والرابع
سماها חיה لما لم تهدم ولا تموت كما تموت الاجسام
الترابية الذى اشرك بها فصارا حيوانا والذى يذكر
الكتاب فى بعض المواضع וחיתו מעבור בשלח וחיתו לממתים
فليس يوجب ذلك عدم من الوجود وانما معناه عدم
وجودها بين الاحياء كما يقول ועוד בחיים חיתם وقيل
אמרתי לא אראה יה בארץ החיים לא אביט אדם עוד עם יושבי
חדל وهذه الاربع اسماء المعنى فيها واحد لكل الحيوان
اعنى الانسانى والبهيمى لا فرق بين الحاجة الى التنفس
والى مادة الهواء كما قلنا وبها يتصرف الجسم الترابى
وينهض والخامس יחידה وهو الاسم الخاص الذى لا يقع الا
على الانسان الحى الناطق المميز دون سائر الحيوان من

[1] Le manuscrit porte ותהלת. Nous avons mis هلك dans la signification *avidus fuit*, bien qu'il faudrait après الى.

البهائم والطائر ولذلك اذا عدمت الدرجة التى بها
شرفت اعنى درجة التمييز يماثلها بالبهائم لقوله נמשל
כבהמות נדמו واذا نسبها الى الجهل فيماثلها בשור וחמור
من البهائم ויונה פותה من الطائر واذا نسبها الى التعدّى
فيماثلها באריה וכלב ונמר من البهائم ונשר من الطائر
ولان لا يمكن الله روحه الشريفة المختارة للطاعة بيد
العدو المماثل بالحيوان المفترس اخرجها باسم יחידה سمى
طالبها باسم כלב וכפיר لقوله מיד כלב יחידתי מכפירים
יחידתי

« יחד et יחדו ont partout le sens de *tous*, *tous deux;* quelques-uns ont pensé que יחד s'emploie pour le pluriel, et יחדו pour le duel ; mais ceci n'est pas juste, car nous trouvons יחד pour le duel et le pluriel, par exemple, שנים יחד (I *Sam.* XI, 11), יחד (*Ps.* XLI, 9), et יחדו, également pour le duel et le pluriel, par exemple, שנים יחדו (*Am.* III, 3), יחדו (*Exod.* XIX, 8); en arabe, il y a une différence entre جميع et جميعان, suivant que le nombre est petit ou grand, c'est-à-dire, on emploie la seconde expression pour deux, et la première pour plusieurs. Nous avons déjà mentionné la racine חד dans le chapitre *'heth.* Toutes les expressions de יחיד appartiennent à cette racine, et c'est pour cela qu'on dit יחד (*Ps.* LXVIII, 11), *mon cœur unique.* Dans le passage (*Ps.* XXII, 21), le Psalmiste désigne l'âme par le mot יחידה, parce qu'elle est

douée de raison, de discernement, et apte aux sciences; il n'en est pas ainsi chez les autres créatures vivantes, et c'est pour cela que ce nom ne peut être employé que pour l'homme.

« Je dirai que l'âme est appelée : 1° רוח, à cause de l'élément dont elle est créée, et c'est l'expression רוח אלהים qui se trouve dans la *Genèse;* 2° נפש, à cause de la respiration oppressée, parce qu'elle pousse, pour ainsi dire, au dehors ce qui l'oppresse; c'est pour cela que tu verras l'homme, quand il soupire et que son cœur est serré, repousser l'air avec rapidité; on appelle cette action, en arabe, تنفيس, et en hébreu אנחה. Si quelque chose l'en empêchait, son esprit s'éteindrait; aussi l'action de respirer s'exprime par ce mot dans le passage נפשו (*Job*, XLI, 13); 3° on lui attribue le nom נשמה, parce qu'elle a besoin de respirer l'air qui nous entoure et qui fait l'existence du monde; car elle en attire autant qu'elle en repousse; elle éloigne l'air chaud et attire l'air froid, et c'est la condition de son existence; c'est pour cela que tu verras les animaux, quand ils courent et qu'ils sont fatigués, aspirer l'air avec avidité pour reprendre de la force; 4° on l'appelle חיה, parce qu'elle ne périt pas, et ne meurt pas, comme meurent les corps terrestres auxquels elle est unie, pour devenir un être vivant. Si l'on trouve des passages comme וחיתו (*Tob.* XXX, 25), cela ne signifie pas l'anéantissement de l'existence, mais celui de l'existence parmi les vivants, comme il est dit à ce sujet (*Is.* XXXVIII, 11). Ces quatre expressions sont com-

munes à tous les êtres vivants, aux hommes comme aux animaux; car il n'y a pas de différence pour eux, au point de vue de ces deux sortes de respirations, comme nous l'avons dit, et par elles le corps terrestre se meurt ou se maintient.

5° Elle est appelée יחידה, qui est un nom particulier, applicable seulement à l'homme vivant, intelligent, doué de discernement, et non aux autres êtres vivants, comme les animaux et les oiseaux; pour cette raison l'homme, lorsque ce degré, qui fait sa noblesse, c'est-à-dire celui du discernement, lui manque, est comparé aux animaux, comme le Psalmiste dit : « Il est comparé aux animaux » (*Ps.* XLIX, 13); pour l'ignorance, il est comparé à un bœuf ou à un âne, parmi les quadrupèdes; à une colombe stupide (*Osée*, VII, 11), parmi les oiseaux; pour la violence, on le compare au lion et au chien, parmi les quadrupèdes, et à l'aigle parmi les oiseaux, et comme Dieu ne livrera pas une émanation de son esprit élevé et suprême à la domination d'un tyran, comparé à l'animal dévorant, il la désigne sous le nom de יחידה, et il appelle celui qui demande (l'âme de quelqu'un) כלב, selon le passage (*Ps.* XXII, 21). »

(La suite à un prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 14 FÉVRIER 1862.

La séance est ouverte à huit heures par M. Reinaud, président.

Il est donné lecture du procès-verbal de la dernière séance; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Fremyn, notaire à Paris, contenant un extrait du testament de M. de Brière. qui lègue à la Société une quote-part de sa fortune. Le Conseil décide qu'il attendra que les légataires principaux aient fait régler les affaires de la succession pour présenter alors ses réclamations.

Il est donné lecture d'une lettre du secrétaire de la Société impériale géographique de Vienne, proposant l'échange des publications des deux Sociétés. Renvoyé au Bureau.

On donne lecture d'une lettre de M. Durand, libraire, qui annonce qu'il a acheté la bibliothèque d'un savant, décédé, dans laquelle il a trouvé un exemplaire du *Mritchtchhakati*, appartenant à la Société asiatique, et qu'il s'empresse de restituer à la Société. Le Conseil adresse ses remercîments à M. Durand.

M. Mohl lit un essai de M. Tauxier sur les migrations des Berbers avant l'islamisme.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par M. de Sabir. Grammaire abrégée de la langue tartare, par le Père A. Troyanski. Casan, 1860, in-8°. (En russe.)

Par l'Institut. *Bijdragen tot de Taal-Land en Volkenkunde van Nederlandsch Indie*, uitgegeven door het Koninglijk Instituut. Vol. III, part. 2 et 3, et vol. IV, part. 1, 2. Amsterdam, 1861, in-8°.

Par l'éditeur. *Vendidad-Sadé*, en huzvaresch ou pehlewi. Texte autographié et publié pour la première fois par M. J. THONNELIER. Septième livraison. Paris, 1860, in-fol.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 14 MARS 1862.

La séance est ouverte à huit heures par M. Reinaud, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, et la rédaction en est adoptée.

Sont présentés et reçus membres de la Société :

MM. Paul BUCHÈRE, archiviste paléographe.
DADIAN (Mekerticht) de Constantinople.

M. de Charancey lit un travail sur la question *s'il y a des grammaires mixtes*. Il se prononce pour l'affirmative. Cette opinion donne lieu à une discussion prolongée.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Académie hongroise de Pesth. Cinquante-huit volumes in-4° et in-8° de mémoires et d'ouvrages publiés par l'Académie. (En magyar.)

Par l'auteur. *Vergleichende Grammatik des sanskrit*, etc. par M. F. BOPP. Vol. III, part. 2. Berlin, 1861, in-8°.

Par la Société. *Bibliotheca indica*, published by the Asiatic Society of Calcutta, les numéros 173-180 de la première série, et les numéros 14-18 de la deuxième série. Calcutta, 1861 (in-4° et in-8°).

Par l'auteur. *Rapport sur les nouvelles recherches de M. Léopold Dukes*, dans le domaine de la poésie hébraïque et de la philosophie morale des Juifs mauresques, par M. GERSON-LÉVY. Metz, 1862, in-8°.

Par l'auteur. *L'Honover*, le verbe créateur de Zoroastre, par M. OPPERT. Paris, 1862, in-8°. (Tirage à part des *Annales de philosophie chrétienne.*)

Par l'auteur. *Statistiques médicales de l'émigration française*, par M. le Dr C. FABRE-TONNÈRE. Calcutta, in-8°. (Sans date.)

Par l'auteur. *Rapport sur le Dictionnaire japonais-russe de M. Gochkievitch*, par M. Léon de ROSNY. Saint-Pétersbourg, 1861, in-8°.

Par l'auteur. *Poésies de l'époque des Thang*, traduites du chinois pour la première fois, avec une étude sur l'art poétique en Chine, et des notes explicatives, par M. le marquis D'HERVEY-SAINT-DENYS. Paris, 1862, in-8° (CIV et 301 pag.).

SAMMLUNG UND BEARBEITUNG CENTRAL-AFRIKANISCHER VOCABULARIEN von Heinrich BARTH. *Collection of vocabularies of Central-African languages compiled and analysed* by Henry BARTH, C. B. D. C. L. — *Vocabulaires de l'Afrique centrale*, par Henry BARTH. 1re partie : Vocabulaires plus étendus des langues kanúri, tédā, hausa, fulfúlde, son*y*ai, lógonē, wándalā, bágrimma et māba. (Gotha, 1862, 1 vol. gr. in-8°; CX et 141 pages.)

Grâce aux progrès de la philologie, nous sommes bien loin du jour où un voyageur sérieux pouvait se contenter de signaler des langues inconnues par de simples chapelets de mots isolés. Quoique voué aux découvertes géographiques, M. Barth a senti que l'étude de l'homme, quant à sa faculté si mystérieuse d'inventer et de conserver son langage, doit occuper une large part dans l'exploration des contrées inconnues. L'auteur a employé les caractères latins, et, en général, le système d'orthographe proposé par M. Lepsius, mais en y changeant assez pour faire voir que la question si importante d'un alphabet uniforme et universel est encore loin d'être résolue.

Cet ouvrage est écrit en deux langues, l'allemand occupant les *verso*, et la traduction anglaise les *recto* des pages.

Celle-ci se ressent de son origine étrangère; elle n'est pas toujours assez complète, comme la comparaison des deux titres en fait foi, et parfois même elle contredit le sens de l'allemand, que nous envisageons comme la rédaction originale. Mais, sans nous acharner à chercher des défauts dans un ouvrage capital et sans précédents quant à sa forme, hâtons-nous de faire observer que ce double texte amène à répéter chaque citation africaine, et donne un avantage précieux là où rien n'indiquerait d'ailleurs une de ces fautes typographiques si aisées à commettre et si difficiles à bien signaler de toute autre façon. N'oublions pas surtout que si ce vaste répertoire de faits, à peu près tous nouveaux, était le plus souvent tronqué et obscur, ce qu'il est si loin d'être, on devrait encore le couvrir du manteau de l'indulgence, en songeant que l'énorme travail de M. Barth a coûté plus de fatigues, de dangers et de poignantes inquiétudes, que telle expédition militaire dorée plus tard et exaltée par les plus belles couleurs de l'histoire.

Après avoir indiqué dans son introduction les sources de ses labeurs et les travaux de MM. Schön et Koelle sur les langues hausa et kanúri, qu'il critique plus tard avec toute l'autorité d'un vétéran, M. Barth explique sa méthode d'exposition, qui, sous quelques rapports, servira longtemps de modèle. Il vante avec raison les avantages d'un voyageur qui a appris et parlé les langues au milieu des indigènes, et place à un rang inférieur les travaux des philologues, même expérimentés, qui, bornés à un ou deux interprètes en pays étrangers, réagissent involontairement sur eux, et mêlent même, sans s'en douter, des idiomes différents. C'est ce qui est arrivé à M. Koelle, si perspicace d'ailleurs, et bien plus encore à MM. Isenberg et Tutschek[1].

Après 107 pages d'avant-propos, l'auteur donne le texte grec du deuxième chapitre de saint Mathieu et sa traduction hausa en regard de la version fournie par M. Schön. Il est aisé

[1] *Dictionary of the Amharic language* by the Rev. C. W. Isenberg. London, 1841. *Lexicon der Galla sprache*, verfasst von K. Tutschek. München, 1844.

de voir que ces deux interprétations diffèrent notablement. Les trente et une pages suivantes donnent les pronoms, les particules et les noms de nombre dans les neuf langues précitées, le tout disposé en autant de colonnes parallèles et précédé d'une colonne double en allemand et en anglais. Des notes nombreuses, qui occupent souvent plus de la moitié de chaque page, expliquent, toujours, dans ces deux idiomes germaniques, les étymologies, les formes ou les ressemblances des mots cités, et souvent même les incertitudes de l'auteur, qui, tout en critiquant avec liberté ses rares devanciers, n'a pas la prétention d'imposer toutes ses idées à ses lecteurs. L'arrangement de ces vastes matériaux n'est d'ailleurs pas satisfaisant, car l'ordre alphabétique n'a pas été suivi, et, comme dans tel glossaire compilé par les indigènes de l'Orient, il faut relire la plus grande partie de tous ces vocabulaires, quand on veut y trouver un mot. Mais nous n'en sommes qu'à la première partie de l'ouvrage ; peut-être l'auteur, avant de terminer, saura-t-il nous indiquer un ordre caché là où jusqu'ici nous croyons trouver de la confusion ; car les cent six pages de verbes qui terminent le volume en une suite continue et sans sous-divisions, commencent par le mot *mettre bas* (gebären), et finissent par le verbe *ramper* (kriechen).

M. Barth affirme avec beaucoup de hardiesse (pages LXII et LXXIV) qu'un peuple développe (bildet aus) son langage quand il subit l'influence d'une civilisation supérieure. Mais une thèse aussi formelle et aussi radicale a besoin d'être prouvée; on peut même citer des idiomes fort riches de grammaire où rien n'indique jusqu'ici la civilisation avancée de ceux qui les parlent ou qui les ont formés. Plus bas (p. XCIV), l'auteur revient à cette idée quand il nous dit que les langues tédā et kanúri sont étroitement liées (enge verwandtschaft), bien que les pronoms diffèrent beaucoup dans ces deux idiomes; mais il ajoute que ces nations simples (naturvölker) n'ont rien formé aussi tardivement que les pronoms. Quelques lignes plus loin (page XCVI), l'auteur ajoute que peut-être le pronom s'est-il formé en même temps que le verbe.

La traduction anglaise *ajoute* même que le pronom n'a certainement pas précédé le verbe (but certainly it did not precede it).

Ces assertions sont au moins hasardeuses. Il nous semble plus rationnel d'admettre que ces deux parties du discours se sont produites en même temps; car l'esprit humain procède par synthèse, et les allures analytiques paraissent être toujours le fruit d'une civilisation avancée qui trouve sa langue déjà faite, et qui, on le sait assez, est impuissante à en créer une.

L'origine du langage est contemporaine de celle de la tribu, et les traditions les plus aventureuses n'ont jamais admis l'invention d'une grammaire postérieurement à l'existence de la plus chétive société humaine. Qu'on nous pardonne une comparaison trop matérielle peut-être : pareils aux dents dans leurs alvéoles, les idiomes divers se sont formés dans leur ensemble, et chaque développement a été une simple expansion, si l'on veut, de germes déjà créés. Encore moins peut-on imaginer qu'une tribu naissante se soit assimilé par emprunt des termes aussi essentiels que les pronoms.

Malgré le peu de sympathie que nous avons pour ces idées *a priori* qui prétendent sonder ces profondeurs de l'âme où la raison humaine n'a point encore pénétré, nous remercions M. Barth d'avoir quelquefois franchi les bornes d'une sèche énumération, et de s'être laissé aller à des rêveries. En effet, chaque hypothèse nouvelle appelle l'examen, et nous force de plus en plus à faire de la linguistique une science précise et basée sur des faits.

Malgré certaines théories modernes, l'idée d'une origine commune de toutes les langues est innée dans notre esprit, bien qu'il nous soit aussi difficile de la prouver que de la bannir. Les partisans les plus déclarés de l'origine sporadique et indépendante des nations et des langues se laissent aller néanmoins à chercher des rapports entre les idiomes d'un même continent. M. Barth n'a pas manqué de s'adonner à des comparaisons entre les langues de l'Afrique occidentale; il y joint même, et d'une heureuse façon, le copte et l'an-

cien égyptien. Il nous a semblé qu'on pourrait y ajouter les langues éthiopiennes, et que, pour provoquer des recherches de ce côté, on accueillera avec indulgence les analogies suivantes que nous a suggérées le livre de M. Barth :

Langues occidentales.		Langues éthiopiennes.		Français.
Kanúri...	*ba.*	Kamba.....	*ba.*	*pas*, point.
Hausa....	*nda.*	Awg̃a.....	*ndaray.*	quoi ?
Id.	*si.*	Ilmorma...	*isa.*	lui.
Id.	*tuddu.*	*Id.*	*tullu.*	colline, mont.
Kanúri...	*ta-ne*, je.	Kafacco...	*tu ne.*	je suis.
Hausa....	*mu.*	Ilmorma..	*nu.*	nous.
Maba....	*am.*	Awg̃a.....	*an.*	je.

Sur les neuf langues de M. Barth, six emploient *debu* pour *mille*, mot qui rappelle le terme *dibba*, qui signifie *cent* en ilmorma. Ici nous avons l'ancien égyptien *tba*, qui semble être le lien, et indiquer la transition entre l'éthiopien et les langues de l'Afrique occidentale. De même *goma* (= dix) du hausa, ressemble au *kuma* (= mille) du ilmorma.

En kanuri, on dit *len-niskin* (je fais *len*) « je dors. » C'est par la même forme singulière qu'on dit en basque *lo egin* (faire *lo*) = dormir, et, en français vulgaire, faire dodo. En amariñña, on dit *if ala* (dit *if*) = souffla. Les Ilmorma et les Saho disent respectivement *cal jade* (dit *cal*), et *sik dahe* (dit *sik*) = se tut, en employant la même décomposition, partout étrange, mais toujours analogue, d'une idée verbale simple et unique pour nous.

La forme *en* ou *n* est le signe de la négation dans l'ancien égyptien (page LXXIV). En ilmorma, c'est *hin* ou *-in*, mais préposé au verbe, tandis que ce signe si général de la négation, qui existe même en basque, quoique à l'état d'exception, est au contraire un suffixe en kanuri. En saho et en grec, c'est un *mi* placé devant le verbe.

Quant aux allures du langage, on remarquera que le kanúri, comme les idiomes amariñña et ilmorma, a deux mots distincts pour exprimer le soleil, selon qu'il est près du zénith ou près de l'horizon, et que le passif, comme dans l'ancien égyptien, est peu développé. Cette dernière particularité est vraie dans toutes les langues éthiopiennes, et peut tenir à l'emploi prédominant de la voix causative qui n'y manque jamais dans le verbe.

Mais on peut se laisser entraîner loin sur le terrain des ressemblances; celles que nous signalons existent, et il serait aisé d'en recueillir assez d'autres pour faire au moins soupçonner quelques liaisons entre les neuf langues traitées par M. Barth et celles de l'Éthiopie, bien que notre auteur (p. xc, note 4) ne semble pas disposé à en admettre la parenté.

En voilà peut-être assez pour éveiller l'attention de ces philologues d'élite qui ne craignent pas d'aborder l'étude de langues quelque peu barbares. Malgré quelques défauts que nous avons signalés, M. Barth a traité ses idiomes africains avec une nouveauté d'exposition et une richesse de détails qui feront époque en philologie.

Antoine D'ABBADIE.

Paris, le 3 mai 1862.

Monsieur le rédacteur,

Le mémoire que j'ai publié au commencement de cette année sur le papyrus égypto-araméen du Louvre[1] se trouvant maintenant entre les mains de la plupart des membres de la Société asiatique, je vous adresse quelques observations qui se sont présentées à mon esprit depuis que mon travail a paru; les unes serviront à justifier le sens nouveau que j'ai cru pouvoir donner à certaines expressions du texte; les

[1] Paris, 1862, chez Benj. Duprat, rue Fontanes, 7. In-4° de 35 pages avec deux planches.

autres sont destinées à redresser deux ou trois erreurs de transcription. Je commencerai par ces dernières.

A la page 12 de mon mémoire on lit, dans la transcription du papyrus, ligne 11, seconde colonne : ...עת מנוי, et le texte égypto-araméen, tel que je l'ai fait lithographier, porte עת מנויה; la lettre ה a donc été omise dans la transcription de la planche. De plus, je dois dire que c'est fautivement que, sur cette même planche, le ה se trouve réuni au mot מנוי. Le lecteur aura pu corriger lui-même ces deux erreurs, car dans l'analyse de cette partie du texte, page 17 de mon mémoire, je n'ai pas manqué de transcrire la lettre ה et de la placer à une certaine distance du mot qui précède. J'ai dit, en parlant de cette leçon et de la place qu'elle occupe dans la ligne : « le ה qui vient ensuite est l'initiale d'un mot qui a disparu avec le reste de la ligne ; il suffit de constater sa présence, toute autre explication serait ici hasardée. »

Depuis la publication de mon travail, j'ai constaté de nouveau sur l'original que l'espace qui sépare l'*iod,* dernière lettre du mot נבוי, d'avec le ה qui vient après, était trop long pour que cette dernière pût être censée appartenir au mot en question, et je suis resté convaincu que j'avais eu raison de considérer la lettre ה comme étant l'initiale d'un mot qui a disparu avec le reste de la ligne.

Cette vérification a donné lieu à une autre remarque, c'est que la lettre du premier mot de cette ligne n'est rien moins que certaine. En effet, au lieu de עֵת, « temps, » on pourrait aussi bien lire עִדָּן, mot qui offre le même sens ; il suffit pour cela de suppléer un *daleth* dans la lacune qui s'ouvre entre le ע et le trait allongé qui est peut-être un *noun.* Le substantif עִדָּן, étant du genre masculin, serait parfaitement en concordance avec le participe מנוי, « compté. »

Comme fautes de transcription, je signalerai encore deux inexactitudes que j'ai remarquées sur la planche du fol. v° du papyrus : la première se trouve à la troisième ligne et

consiste en ce que les deux mots אלחא et רבא sont séparés entre eux par un espace beaucoup plus long qu'il n'est réellement sur l'original ; l'autre, qui se voit à la neuvième ligne, est une unité de trop dans le dernier groupe de chiffres. La copie lithographiée ne saurait être considérée comme une reproduction parfaite de l'original, attendu que le papyrus, qui est écrit sur les deux côtés, se trouve encadré entre deux verres, et je n'ai pas pu le calquer, mais le copier seulement à vue d'œil.

Je passe maintenant à des considérations qui ont trait à la signification des mots et à l'interprétation du texte.

L'un de mes amis a reproché à ma traduction de n'être pas, en général, suffisamment justifiée. Il a, par exemple, trouvé fort singulier que l'auteur du papyrus, en parlant du vin cuit, se servît du mot קלוי, « rôti, » expression aussi inexacte que forcée ; n'avait-il pas à sa disposition le verbe בשל, « coctus est, » qui est consacré pour rendre la même idée, comme cela se voit dans le *Targum* de Jonathan ben Ouzziel qui a traduit les mots ביין חלבון du prophète Ézéchiel (xxvii, 18) par בְּחֲמַר חֵילַת מְבַשַּׁל, « avec du vin doux cuit[1] ? » Bien mieux, au lieu de cette périphrase חמר מבשל ou חמר קלוי ne pouvait-il pas employer le mot דְּבַשׁ, qui, à lui seul, veut dire du *vin cuit?* N'est-il pas probable que les mots קלל, קלול et קלוי, qui reviennent si souvent dans le texte égypto-araméen, ne sont pas autre chose que des variantes ou des formes différentes du chaldaïque קָלָל, qui, ainsi que קולא, קולתא et l'arabe قُلَّة, désigne un vase propre à contenir des liquides, tel que *jarre, cruche, urne, pot,* etc. ?

Ce n'est pas sans y avoir réfléchi que j'ai adopté le sens que j'attribue au mot en question.

J'ai dit, page 6 de mon premier mémoire, que le mot קלוי était le participe *pahoul* ou passif du verbe קלה, « rôtir, « faire cuire, etc. » D'abord, il n'est pas possible de lire ce

[1] Raschi commente les mêmes mots de cette manière : ביין לבן מבשל *avec du vin blanc cuit.*

groupe autrement que je l'ai fait; il apparaît dans le papyrus plus de dix fois, et toujours il se termine par les deux lettres *vau, iod;* presque toujours il est mis à côté et, en quelque sorte, en opposition avec קלול, qui est un autre participe *pahoul* du verbe קלל, « être vil, commun ; » ils sont précédés tous les deux du substantif חמר, « vin, » n'est-il pas manifeste qu'ils sont là pour qualifier ce substantif ? On m'objectera sans doute qu'il n'est pas raisonnable de supposer que les Araméens, qui possédaient dans leur langue le verbe בשל, « être cuit, » aient fait usage du verbe קלה, « rôtir, » en parlant du vin *cuit.*

A cela je répondrai : 1° que les épigraphes araméennes ne sont pas assez nombreuses pour que l'on puisse affirmer que telle ou telle racine, qui se rencontre dans les *Targum* et dans les auteurs chaldéens, appartenait également au dialecte particulier parlé par les auteurs de ces épigraphes; 2° prétendre que les mots sémitiques qui présentent les mêmes radicales ont toujours la même acception, partout une signification identique ou analogue, c'est une erreur qui se trouve démentie par la lecture des auteurs orientaux, et par la comparaison des lexiques des divers dialectes; à l'appui de ce fait, qui est d'ailleurs admis par tout le monde, je me contenterai de citer les deux exemples suivants : la racine רחם, qui dans l'hébreu veut dire ordinairement *être miséricordieux, être touché de compassion,* possède dans le syriaque et le chaldaïque même une acception plus spéciale et plus commune, qui est celle d'*affectionner,* d'*aimer tendrement;* dans l'hébreu le verbe קלס signifie *se moquer, mépriser;* les Syriens et les Chaldéens attachent à cette même racine le sens de *louer, célébrer, honorer publiquement.* Je ne parle pas des racines qui sont propres à chacun de ces dialectes et qui manquent dans les autres, mais seulement des modifications que le temps et l'usage introduisent dans la signification primitive des racines communes aux divers dialectes. Qui sait aussi si quelques-unes de ces significations détournées ne seraient pas, quelquefois et dans

certains cas, le fait de quelques auteurs seulement et de quelques écrits, et non de tout un dialecte? Qui pourrait assurer que ce n'est pas là le cas de l'expression dont nous discutons le sens, expression dont l'auteur araméen n'aurait pas pesé la valeur et qu'il aurait employée ici contre l'usage de la langue? Du reste, il me semble que l'on conviendra sans peine que l'expression de *rôtir,* de *faire cuire sur le feu,* de *frire* même, si l'on veut, *du vin,* au lieu de dire *faire bouillir,* a pu fort bien être employée par un Araméen établi en Égypte où il avait peut-être reçu le jour, et où sa famille, vivant éloignée de la patrie, avait sans doute adopté le langage barbare et corrompu des colons syriens de cette contrée.

Mais, répliquera-t-on peut-être, il existe en hébreu et en araméen un terme dont l'auteur du papyrus se serait incontestablement servi, s'il avait voulu désigner la liqueur dont il s'agit : c'est le mot דבש, qui ne veut pas dire *miel* seulement, mais qui admet aussi la signification de *vin cuit,* ainsi que l'arabe دبس. Russel, dans son Histoire naturelle d'Alep, page 20, et Shaw, dans le récit de ses voyages, page 339 du texte anglais et page 63, tome II, de la traduction française, parlent de cette liqueur comme se fabriquant encore de leur temps en Palestine, et ils rapportent que l'on en transportait tous les ans de la ville d'Hébron en Égypte environ deux mille quintaux. Tel est le sens qu'il faut donner au mot biblique דבש, notamment dans *Gen.* XLIII, 11, et *Ézéchiel,* XXVII, 17; c'est l'opinion des deux savants voyageurs dont on vient de citer les noms, et cette opinion a été embrassée après eux par J. D. Michaëlis dans son *Supplément,* et par Gesenius, dans son *Thesaurus philologus,* page 319.

Je ne voudrais pas assurément contester l'autorité de ces savants; mais il me sera permis de discuter leur opinion. En effet, l'existence du vin cuit à l'époque dont il est question dans la Genèse, c'est-à-dire du temps du patriarche Jacob, est un fait non-seulement très-contestable en lui-même, mais de plus on peut lui opposer le témoignage de

la tradition juive, laquelle a toujours entendu le דבש des passages en question et d'autres, tels que ceux du *Deutéronome* (VIII, 8), du second livre des *Paralipomènes* (XXXI, 61) et du *Psaume* (LXXXI, 17), dans le sens de *miel des abeilles,* ou *miel de dattes,* et jamais dans celui de *vin cuit;* il suffit, pour s'en convaincre, de consulter sur ces passages le *Targum* de Jonathan ben Ouzziel, le commentaire de Raschi, celui d'Aben Ezra, le מחברת de Salomon ben Abraham Parchon ou le ספר השרשים de D. Qimchi, à la racine דבש, où l'on trouve cité le traité talmudique *Téroumah,* ch. XI. Il est certain qu'en arabe même le mot دبس présente également ce dernier sens, et qu'il n'y a pas de raison de l'entendre plutôt du miel provenant des raisins que du miel de dattes. D'ailleurs, le *dibs* des Arabes est un sirop très-épais qui a la consistance du véritable miel, une substance que l'action forte et continue du feu a tellement transformée, que la dénomination de *vin* ne lui convient plus, et c'est improprement et abusivement que les voyageurs l'ont appelée *vin cuit.* J'ai déjà dit dans mon mémoire que, pour désigner cette dernière liqueur, les Arabes se servent du nom de *tillaa.* Pourquoi donc vouloir que l'auteur de la note égypto-araméenne ait dû employer un mot qui désignât tout autre chose que ce qu'il avait l'intention de dire?

Enfin une dernière preuve en faveur du sens que j'attribue dans mon mémoire aux trois mots קלר, קלול et קלל, c'est que si, au lieu de les interpréter comme je l'ai fait, on les considère simplement comme des formes différentes d'un même nom, dès lors, la figure conique dont ils sont partout accompagnés, et qui, selon moi, est l'image symbolique d'une mesure, deviendra inexplicable ou ne sera plus qu'un signe inutile et superflu.

L'abbé J. J. L. Bargès.

Die vedischen Nachrichten von den Naxatra (Mondstationen), par M. A. Weber.
Deuxième partie. — Tiré des mémoires de l'Académie de Berlin. In-4°, 1861.
(Les renseignements védiques sur les nakshatras ou mansions lunaires.)

Le présent livre est la seconde partie du travail de M. A. Weber sur les *nakshatras*. Examinant successivement les passages des Védas et des Brâhmanas où il est question des *nakshatras*, l'auteur détermine le sens de cette idée à diverses époques, et marque le rôle qu'elle a joué dans les spéculations astrologiques des Indous. Prenant ensuite les *nakshatras* un à un, il s'attache à prouver que les noms de plusieurs d'entre eux dénotent une origine chaldéenne. Il termine son ouvrage par la comparaison de tous les renseignements qu'on peut trouver dans la littérature sanscrite sur la situation des *nakshatras*, les divinités qui y président, le nombre des étoiles qu'ils comprennent, leurs vertus astrologiques, etc.

L'érudition de M. Weber se déploie à l'aise dans un sujet qui exigeait la connaissance de textes nombreux, dont la plupart sont encore inédits. Il étonnera certainement tous ses lecteurs par l'étendue de sa science; nous laissons aux hommes compétents à se prononcer sur la thèse qu'il soutient. On sait que l'origine de cet ouvrage a été une discussion avec l'illustre et regretté M. Biot sur les *sieou* chinois. M. Biot, par des considérations astronomiques d'un grand poids, et s'appuyant sur le témoignage des plus anciens historiens de la Chine, revendique pour ce pays l'invention des *sieou*, dont les *nakshatras* ne seraient qu'une imitation. M. Weber cherche à infirmer le témoignage des historiens chinois en contestant leur antiquité, et montre qu'il est question des *nakshatras* chez les Indous à une époque où ce peuple n'avait aucun rapport avec la Chine. On comprend qu'une discussion où les arguments ne se répondent pas directement pouvait se prolonger longtemps sans qu'aucun

des deux adversaires se trouvât convaincu. Aussi M. Weber et M. Biot ont-ils cherché, chacun de leur côté, un accommodement. M. Weber suppose que les deux peuples ont pris l'idée des *nakshatras* à une source commune, qui ne serait autre que Babylone. M. Biot, dans une lettre remarquable, écrite deux mois avant sa mort et insérée dans le journal de M. Benfey, se demande si les *nakshatras*, après avoir été dans le principe complétement étrangers au rôle et à la signification des *sieou* chinois, n'ont pu, à une époque postérieure, leur être artificiellement assimilés. Quoi qu'il en soit de cette double hypothèse, une discussion à laquelle nous devons, d'une part, les deux mémoires de M. Biot sur les *nakshatras* et les *sieou*, et de l'autre, le livre de M. Weber, n'aura pas été stérile pour la science; si elle n'a pas décidé la question, elle a assemblé des éléments qui permettront un jour de la résoudre. M. Weber, dont le travail sortait de la presse au moment de la mort de M. Biot, consacre, en finissant, quelques paroles d'une vive et sincère estime à la mémoire de son adversaire qui n'a pu voir la fin de ce combat à armes courtoises.

Michel Bréal.

Works of the late H. H. Wilson. Vol. I. Londres, 1862 (xii et 399 pages).

Ce volume porte aussi le second titre de : *Essays and lectures on the religion of the Hindoos*, by the late H. H. Wilson, collected and edited by Dr Reinhold Rost. Vol. I. C'est une idée excellente de réunir et de reproduire les ouvrages de M. Wilson, qui aujourd'hui en grande partie ne se trouvent que dans des journaux et des collections de Sociétés savantes, qu'il est presque impossible de se procurer quand on en a besoin. Ils seront publiés en plusieurs subdivisions, dont chacune contiendra les traités qui se rapportent à un sujet commun. L'entreprise sera terminée, si son succès autorise

cette addition, par la publication des analyses de tous les Pouranas, que M. Wilson avait faites, et dont rien n'a encore paru. Elles forment à elles seules un ouvrage fort considérable et dont la publication est très à désirer pour les études indiennes; car il se passera encore bien du temps avant que le texte de ces volumineux poëmes soit publié, et quand même il le serait, leur énorme étendue rendrait une analyse systématique tout à fait indispensable pour s'y reconnaître. Voici le plan de la collection complète : 1° Essais sur la religion des Hindous, 2 volumes; 2° Essais sur la littérature indienne, 2 volumes; 3° Traductions (Meghaduta, Théâtre indien, Vishnou-pourana), 5 volumes; 4° Histoire et géographie de l'Inde, 2 volumes; 5° Inscriptions et numismatique, 1 volume; 6° les Analyses des Pouranas, si les circonstances le permettent.

Die altpersischen Keilinschriften im Grundtexte, mit Uebersetzung, Grammatik und Glossar von F. Spiegel. Leipzig, 1862, in-8° (v et 223 pages).

M. Spiegel nous donne dans ce volume le texte complet des inscriptions des Achéménides (en transcription en caractères latins), une traduction accompagnée de quelques notes, un commentaire, une histoire du déchiffrement des inscriptions perses, une grammaire élémentaire de la langue et un vocabulaire de tous les mots qui se trouvent dans les inscriptions. Ces mots sont imprimés en cunéiforme et en latin. C'est un manuel complet pour l'étude du perse, par lequel l'auteur rend un grand service aux personnes qui s'intéressent à cette étude.

JOURNAL ASIATIQUE.

JUIN 1862.

ÉTUDE

HISTORIQUES ET PHILOLOGIQUES

SUR EBN BEÏTHÂR,

PAR M. LE D[r] L. LECLERC,

MÉDECIN MAJOR À CONSTANTINE.

Entre tous les monuments qui nous sont restés de la médecine arabe, un des plus curieux et des plus instructifs est assurément le grand ouvrage de matière médicale d'Ebn Beïthâr. Cette œuvre doit son cachet spécial tant à son mode de composition qu'aux circonstances au milieu desquelles s'est trouvé l'auteur. Non-seulement elle se distingue par sa méthode alphabétique, mais aussi parce qu'elle est à peu près complétement une pure compilation faite d'emprunts recueillis de toutes parts. La médecine grecque n'est point ici encadrée dans une vaste composition comme le Canon d'Avicenne et tant d'autres ouvrages où l'on cite parfois les sources, non pas pour rendre à chacun son dû, mais pour donner à la parole plus d'autorité : elle est morcelée et mise

côte à côte, sous chaque rubrique, en regard de la médecine arabe. Cette manière a ses inconvénients et ses avantages. C'est en raison de ces inconvénients que nous avons entrepris de produire la matière médicale des Arabes par le Canon d'Avicenne plutôt que par l'œuvre d'Ebn Beïthâr. Avicenne, avec sa méthode, sera lu avec plaisir par les médecins, tandis qu'Ebn Beïthâr est plutôt un répertoire fait pour être consulté par les érudits et les orientalistes. Le premier, toutefois, a besoin d'être complété par le second, et c'est ce que nous avons fait tout aussitôt que l'œuvre d'Ebn Beïthâr nous est tombée entre les mains. Telle est la méthode d'Ebn Beïthâr : après l'énoncé d'un médicament, il donne assez souvent des synonymies ; plus ordinairement il cite immédiatement Dioscoride, Galien, puis quelques autres Grecs. Viennent ensuite les auteurs arabes, parmi lesquels figurent en première ligne El-Rafequi, Abou-Hanifa, Ishaq ben Amran, etc. Les citations ont trait d'abord à la description et à la provenance, puis aux propriétés du médicament. Quand il y a des contradictions ou des doutes, c'est alors seulement que notre auteur prend la parole pour les discuter et les éclaircir. Cette œuvre est donc un grand compendium de matière médicale où l'on trouve les origines et les développements de la médecine arabe. Nul autre livre ne saurait remplacer celui-ci, pas même celui de Sérapion, qui s'en rapproche par la forme, mais qui est bien loin de renfermer une masse aussi considérable de documents.

Ebn Beïthâr naquit en Espagne à Malaga, vers la fin du XIIe siècle de l'ère chrétienne, et mourut à Damas en 1248[1]. C'était l'époque de la décadence de la puissance musulmane en Occident. Les Almohades venaient de perdre l'Espagne, après toutefois s'y être montrés dignes des Omeïades. Pendant leur courte domination, les lettres et les sciences, aussi bien que les arts, avaient été encouragés. Averrhoès et Maimonides cessaient de vivre à peu près au moment où Ebn Beïthâr recevait le jour. Ebn Beïthâr vit la splendeur des Almohades, et reçut en Orient la nouvelle de leurs revers.

[1] Nous avons adopté la date fournie par Ibn Abi Osseibiah, tandis que M. Renan, dans son beau livre d'Averrhoès et l'Averrhoïsme, a pris celle fournie par Léon l'Africain, qui fait mourir Ebn Beïthâr en l'année de l'hégire 594, ou 1197 de Jésus-Christ. Ici, comme il lui arrive souvent du reste, Léon l'Africain s'est trompé; Ibn Abi Osseibiah et Ebn Beïthâr lui-même nous donnent la preuve de cette erreur. L'historien de la médecine, qui naquit en 600 de l'hégire, 1203 de Jésus-Christ, nous dit avoir vu pour la première fois Ebn Beïthâr en l'année 633, c'est-à-dire près de quarante ans après la date de Léon l'Africain. Ebn Beïthâr cite quelque part une plante, le ارجوان, qu'il a rencontrée aux environs de Cordoue, et regrette que cette ville soit tombée aux mains des infidèles. A propos de la *terre de Sarde*, il parle de l'île d'Ibiça, جزيرة يابسة. «Dans cette île, dit-il, on ne rencontre ni serpents, ni bêtes sauvages; que Dieu dans sa grâce la rende à l'islam! اعادها الله للاسلام بكرمه.» Or ces événements sont postérieurs de beaucoup à la date assignée par Léon l'Africain à la mort d'Ebn Beïthâr. Ce fut en 1232 de notre ère que les Almohades perdirent jusqu'aux îles de l'Espagne. Léon l'Africain dit qu'Ebn Beïthâr fut employé au service de Saladin; mais au lieu de Saladin nous trouvons, dans Ebn Abi Osseibiah, les princes Malek el-Kamel et Malek el-Saleh Nedjem-eddîn, son fils. A ce dernier fut dédié le livre *Des causes*, et son avénement au trône, suivant Abou'lféda, date de l'année 637 de l'hégire (1239).

Cette branche des sciences médicales, à laquelle son nom restera toujours attaché, avait été en Espagne l'objet de travaux importants. La traduction de Dioscoride, opérée d'abord en Orient, sous les Abbassides, avait été reprise en Espagne au xe siècle de l'ère chrétienne. D'un autre côté, l'usage de la langue latine s'y était conservé. Ce fait nous est explicitement affirmé dans la Vie d'Ebn Djoldjol, et nous avons la preuve qu'il s'y maintint longtemps encore par les nombreux vocables latins qu'Ebn Beïthâr nous a conservés et cités comme étant en usage dans le pays.

Mais Ebn Beïthâr ne fournit pas sa carrière en Espagne seulement; il visita l'Occident et l'Orient. L'avénement de la race berbère au pouvoir avait dû donner de l'importance à la langue indigène du Maghreb, et cela sans doute aussi en Espagne. Ebn Beïthâr visita le Maghreb en médecin botaniste: il nous relate ses observations médicales et ses herborisations faites dans les campagnes de Bougie, de Sétif, de Constantine, de Tunis, de Keïrouân, de Barca, du Caire et de Syrie. « La première fois, dit-il, que je rencontrai la pyrèthre (en arabe عاقر قرحا et en berbère تيغنيد نس), ce fut dans la contrée d'Ifriquia, près de la ville connue sous le nom de Constantine, au ravin قسنطينة الهوى, dans l'endroit appelé *Soumaat el-ouata* صمعة الواتة[1]. » Un

Léon, pas plus qu'Ebn Abi Osseibiah, ne nous donnent la date de la naissance d'Ebn Beïthâr.

[1] Il s'agit sans doute du monument à demi ruiné, situé à 15 ki-

très-grand nombre de synonymes berbères nous sont donnés dans son livre; quelques médicaments figurent sous cette forme en tête des chapitres, et, à voir le début de l'ouvrage, on se croirait en plein pays berbère.

Pendant son séjour en Égypte, Ebn Beïthâr fut apprécié et honoré par les souverains du pays et préposé à l'inspection des herboristes.

Voilà donc une existence consacrée tout entière à la science botanique, dans des conditions spéciales que l'on ne rencontrerait chez aucun autre médecin arabe.

Nous ne voulons pas ici considérer Ebn Beïthâr au point de vue médical, mais seulement au point de vue des langues grecque, latine et berbère, qui, toutes trois, sont représentées dans son livre. Nul autre parmi les Arabes ne prête autant à de pareilles études, en raison des transcriptions fréquentes du grec en arabe, de la manière dont a été faite la traduction de Dioscoride, des relations fréquentes de l'auteur avec les races latine et berbère. Sa lecture, faite sous d'autres rapports, n'a pas tardé à nous faire comprendre ce qu'il offre de curieux à notre point de vue. Quelques-uns des faits que nous allons signaler avaient été déjà vaguement entrevus par M. de Sacy; d'autres avaient été méconnus par M. Dietz, traducteur des deux premiers livres, dans ses *Analecta medica*. Dans sa Chrestomathie, dans son

lomètres au sud de Constantine, connu par les indigènes sous le nom de *Souma*, et appelé par nous Tombeau de Constantin.

Abdallatif, M. de Sacy fait de fréquents emprunts à notre auteur; mais, au lieu de le lire en entier, il s'est borné à en extraire les fragments dont il avait besoin. C'est avec une sorte d'étonnement qu'il cite le mot *lathini* لطينى, qu'il rencontre dans la Vie d'Ebn Djoldjol et qui se répète si fréquemment chez Ebn Beïthâr. Cette langue latine, parlée par les populations andalouses, M. Dietz l'a méconnue. Nous ignorons si les faits que nous signalerons ont frappé MM. Dozy et Sontheimer, dont nous n'avons pas les ouvrages. Cependant, comme il arrive sans doute bien rarement, et peut-être jamais, à un orientaliste français de lire en entier un ouvrage spécial et volumineux comme celui d'Ebn Beïthâr, nous avons cru devoir publier nos observations, qui, entre des mains plus savantes, eussent acquis plus d'importance, mais qui ne méritent pas moins d'être mises en lumière dans leur simple nudité.

Nous allons donc considérer Ebn Beïthâr au point de vue du grec, du latin et du berbère.

ÉTUDES SUR LE GREC.

On sait que la plupart des monuments de la science grecque ne passèrent en arabe que par l'intermédiaire du syriaque. Dioscoride eut l'avantage de passer directement du grec en arabe, et c'est Ebn Abi Osseibiah qui nous l'apprend dans la Vie d'Ebn Djoldjol. Dioscoride fait à peu près à lui seul le tiers de l'œuvre d'Ebn Beïthâr; c'est donc dans la traduction arabe que nous chercherons les éléments de

nos études sur le grec, Galien ne pouvant rien nous offrir de plus à notre point de vue. En conséquence, il importe de bien établir comment se fit la traduction de Dioscoride, et nous allons faire un long emprunt à M. de Sacy dans son Abdallatif, Vie d'Ebn Djoldjol. « L'ouvrage de Dioscoride, dit Ebn Djoldjol, a été traduit à Baghdad du temps des Abbassides, sous le règne de Djafar Moutaouakkel. Ce fut Estefan qui le traduisit, d'après les noms grecs du texte original. Lorsqu'il connut le terme arabe équivalent au nom grec d'un médicament, il en fit usage dans sa traduction. Quant aux noms grecs dont il ne connut pas l'équivalent arabe, il conserva dans sa traduction le terme grec de l'original, dans la confiance que Dieu susciterait après lui quelqu'un qui connaîtrait ces médicaments et traduirait leurs noms en arabe. Cet ouvrage de Dioscoride passa en Espagne, et on s'en servit jusqu'au règne de Nasser ben Abd er-Rahman. Ce prince régnant en Espagne, l'empereur de Constantinople, Romain, lui envoya, je pense que ce fut en l'année 337 (948), des lettres et des présents de grand prix. Au nombre de ces présents se trouvait le Traité de Dioscoride, et, dans cet exemplaire, toutes les plantes étaient peintes d'une manière admirable par un artiste grec. Ce livre était écrit en grec, ce qui est la même chose que l'ancien ionien. Or il ne se trouva, parmi les chrétiens de Cordoue, personne qui sût le grec. Nasser, en répondant à Romain, le pria de lui envoyer un homme qui sût le grec et le latin, afin que cet homme formât

des élèves qui pussent lui servir d'interprètes. En conséquence, Romain envoya à Nasser un moine nommé Nicolas, qui arriva à Cordoue en l'année 340. Il interpréta les noms des médicaments indiqués dans l'ouvrage de Dioscoride, qui étaient restés inconnus, de sorte qu'il ne resta plus à ce sujet aucun doute, si ce n'est dans un petit nombre de cas, peut-être une dizaine. »

La traduction de Dioscoride fut donc revue en Espagne, après l'avoir été déjà en Orient par Hossein, fréquemment cité et discuté par Ebn Beïthâr. Les synonymies furent reconnues, et il ne resta plus qu'un nombre minime de médicaments sur lesquels on conserva du doute. Nonobstant cette reconnaissance, on n'en continua pas moins, par habitude sans doute, à énoncer les médicaments par leur nom grec. Dans l'ouvrage d'Ebn Beïthâr, qui n'en énonce pas moins de deux mille trois cents, synonymes compris, nous trouvons près de trois cents noms grecs de médicaments en tête des chapitres, et de plus quelques autres à côté des noms arabes par lesquels ils sont énoncés. Ces chiffres sont plus que suffisants pour nous permettre d'étudier comment se fit la transcription du grec en arabe.

Quant à la révision de Nicolas, il est à croire qu'elle porta moins sur le fond que sur la forme, c'est-à-dire sur la technologie. Parmi tant de citations faites par Ebn Beïthâr, nous n'en avons observé qu'une seule de Nicolas, et encore c'est pour le contredire. Sous la rubrique الالسفاقس « la sauge », nous

lisons : « Le moine Nicolas, نقولا الراهب, dit que ce mot signifie langue de chameau; mais il s'est trompé, le confondant avec l'élaphoboscon. » Ebn Beïthâr ne paraît donc pas attacher une grande importance aux travaux de Nicolas, puisqu'il ne le cite qu'une seule fois, et encore pour constater une erreur. Nous avons une autre raison de croire qu'il fit usage de l'ancienne version, et que celle-ci fut peu modifiée dans le fond : c'est la manière dont sont rendus les noms géographiques.

On sait que les Arabes sont très-ignorants de tout ce qui est en dehors du monde musulman : à l'époque des traductions grecques, c'est-à-dire aux premiers temps de l'islamisme, on ne pouvait guère que transcrire les noms de lieux, et c'est ce qui fut fait. Nous en citerons quelques exemples. Plusieurs fois l'Espagne est mentionnée par Dioscoride comme pays de provenance, et toujours le mot est rendu par اشبانيا, tandis que sous la plume des Arabes, c'est toujours بلاد الاندلس. Au lieu de مغرب, l'Afrique et la Libye sont rendues par لينوى, qu'il faut sans doute rectifier par ليبوى; la Gaule est rendue par غلاطيا; les mots *Latins* et *Romains* le sont par اهل رومية; une seule fois nous trouvons, au lieu de ces deux derniers mots, افرنجية, et nous serions tenté de croire qu'ils datent de l'époque de Nicolas. Les traducteurs arabes se montrèrent ignorants même à propos de leur pays. Dioscoride rapporte que la térébenthine vient aussi de l'Arabie Pétrée; nous lisons dans la traduction arabe qu'elle provient aussi du

pays arabe et du pays appelé Pétra, من بلاد العرب ومن بلاد التى يقال لها بطرا; le nom d'Ibiça, que les Arabes nous rendent par يابسة, se lit dans la traduction de Dioscoride بطو وسيا; la révision de Nicolas ne fut donc pas ce qu'elle aurait dû être, étant faite en Espagne.

Quoi qu'il en soit, la traduction de Dioscoride, telle que nous la retrouvons dans Ebn Beïthâr, nous paraît se présenter, au point de vue de la technologie, avec un degré d'exactitude suffisant pour nous permettre d'étudier les lois de la transcription du grec en arabe, et c'est ce que nous allons faire en suivant l'alphabet grec.

L'A se rend généralement par un ا quelle que soit sa position; Ἄνισον انيسون — Ἀκακία اقاقيا.

Quelquefois l'A se rend par un *fatha* : Βούφθαλμον بفتلمن — Ἄκανθα اقنثا.

Le B se rend par un ب : Βολϐός بابس — Βαλλωτη بلوطى.

Nous le trouvons rendu par un ف dans le mot Βήχιον فيخيون.

Le Γ se rend presque toujours par le غ et jamais par un ر, ce qui prouve que la prononciation d'R grasseyé que la lettre arabe a de nos jours dans le nord de l'Afrique n'était pas celle des anciens : Γάλιον غاليون — Ἀγαρικόν اغاريقون Ἄγρωστις اغرسطس — Τράγιον طراغيون.

Devant les lettres ε et ι le γ se rend par ج : Γιγγίδιον جنجيديون — Διφρυγές ديفروجس.

Quand deux γ se rencontrent, le premier se rend

en arabe par un ن, et cela devait être : Ἠρύγγιον ايرنجى — Φαλάγγιον فالنجيون.

Il en est de même quand un γ est suivi d'un χ : Ἄγχουσα انجوسا et انخوسا — Ὀροβάγχη اوروبنخى — Λογχῖτις لنخيطس.

Le Δ se rend par un د : Δαῦκος دوقوا — Δαφνοειδές دفنوايدااس.

L'E se rend généralement par un ا : Ἔχιον اخيون — Ἐλένιον الانيون — Περικλύμενον باريكلومانن.

Quelquefois cependant il se rend par une voyelle brève : Πεντάφυλλον بنطافلن — Σέσελι سَسالى.

Le Z se rend par un ز ou un ذ : Ζειά زاا — Ἰδαία ῥίζα ايدا ريذا.

Le H initial se rend toujours par un ا hamzé souscrit d'un *kesra* et accompagné d'un ى de prolongation : Ἡμεροκαλλίς إيمارو قالس —Ἠριγέρων إيريغارون.

Au milieu ou à la fin d'un mot, le H se rend par un ى : Ἐλατίνη الاطينى — Τηλέφιον طيلافيون — Χονδρίλη خندريلى — Δάφνη دافنى.

Nous l'avons cependant rencontré rendu par un ا dans le mot : Πεύκη فوقا.

Le Θ, comme le T, se rend indifféremment par toutes les lettres analogues : Καλαμίνθη قالامنثى — Τύφη طيفى — Θύμος ثومس — Θύμβρα ثمبرا.

L'I initial se rend de la même manière que le H : Ἱερὰ βοτάνη إيارا بوطانى — Ἶρις إيرسا.

A propos de cette transcription, et particulièrement de ce dernier mot, il est à observer que les traducteurs latins et les commentateurs, sans en

excepter le grand Saumaise dans ses *homonymies de matière médicale*, ont malheureusement et constamment transcrit le mot ايرسا par *aïersa*, tandis qu'il doit se lire *îrissâ*.

Dans le corps ou à la fin d'un mot, l'I se rend par un ى : Λειμώνιον ليمونيون — Σέσελι سَسالى.

Le K se rend généralement par un ق : Καкαλία قاقاليا — Πυκνόκομον بقنقومن.

Il y a cependant de très-rares exceptions où il est rendu par un ك. Ainsi : Κέγχρος كنخروس.

Le Λ se rend par un ل : Λύκιον لوقيون — Ἐλαιόμελι الاوسالى.

Le M a son équivalent dans le م : Μάρον مارون — Μήδιον مبديون.

Parfois le M se rend par un ن , mais c'est qu'alors, en vertu de sa position, ce ن a la valeur phonétique d'un م : Ἔμπετρον انبطرون — Ἄμπελος انبالس.

Le N a son équivalent dans le ن : Νίτρον نطرون — Κλύμενον قلومانن.

Le Ξ se rend par un س précédé d'une lettre analogue, tantôt un ك, tantôt un ق : Ξιφίον كسيفيون — Σμῖλαξ سميلقس — Σκάνδιξ سقاندكيكس.

On rencontre exceptionnellement le mode de transcription suivant : Ὀξυάκανθος اقثياقنثس.

L'O initial se rend par un *élif hamzé* surmonté d'un *dhamma* et accompagné d'un و de prolongation : Ὀθόννα أُثنا — Ὄλυρα أُليرا.

Dans tout autre cas, l'O se rend par un و ou bien par une voyelle brève : Τριπόλιον طريفوليون — Πολε-

μόνιον بولاموسونيون — *Τρίφυλλον* طريفلن — *Πέπλος* بابلص.

Le Π se rend tantôt par un ب, tantôt par un ف : *Πέπερι* بابارى — *Πολύποδιον* بولوبوديون — *Πράσιον* فراسيون — *Πάνακες* فانافس.

Le Ρ se rend par un ر : *Ῥοδία ῥίζα* روديا ريذا.

Le Σ a son équivalent dans le س : *Σίσαρον* سيساروں — *Κισσός* قسوس.

Le Τ se rend, comme le Θ, par toutes les lettres analogues : *Ἀκάνθιον* اقنثيون — *Θάλικτρον* تاليقطرون — *Τριχομανές* طريخومانس — *Πτερίς* بطارس.

L'Υ initial se rend généralement comme l'O : *Ὑπόγλωσσον* أوبغلصن — *Ὑάκινθος* أواقنثس.

Il y a cependant quelques rares exceptions où il semble que l'on ait voulu rendre l'esprit rude des Grecs par une consonne. Ainsi nous trouvons : *Ὑπέρικον* هيوفاريقون — *Ὑποκισθίς* هيوفسطيداس.

Il est une remarque à faire à propos de ces deux mots. Les traducteurs arabes, au lieu de se baser pour la transcription sur le nominatif, ont pris quelquefois pour base les autres cas. C'est ainsi qu'au lieu de rendre *Στοιχάς* par سطوخاس, ils ont transcrit اسطوخودس. Dans هيوفسطيداس, il doit manquer un ق.

Dans le corps d'un mot, l'Υ se rend par un و le plus souvent, et quelquefois par une voyelle brève : *Κοτυληδών* قوتوليدون — *Πυκνόκομον* بقنقومن.

Nous trouvons encore l'Υ rendu par un ى : *Τύφη* طيفى — *Φύλλον* فيلون.

Nous le trouvons aussi par un *kesra*, car c'est ainsi que s'écrit le mot suivant : Ἐπίθυμον افيثِمون.

Nous ne mentionnerons qu'en passant une autre manière apparente de rendre l'Υ initial et qui nous paraît simplement une omission : Ὑπήκοον افيقوون.

Comme nous le redirons plus tard à propos d'autres faits analogues, la transcription primitive dut être أُوفيقوون.

Le Φ se rend par un ف : Φλόμος فلومس — Εὐφόρβιον فربيون.

Le Χ se rend par un خ : Χελιδόνιον خاليدونيون — Χόνδρος خندروس.

Le Ψ se rend par un ب, ou un ف, suivis d'un س : Δίψακος ديبساقوس — Θαψία ثافسيا.

L'Ω initial se rend comme l'O : Ὤκιμον أُوقيمون.

Dans le corps d'un mot, il se rend toujours par un و : Κώνειον قونيون — Χειρώνειον خيرونيون.

DIPHTHONGUES.

Aι. Au commencement d'un mot, cette diphthongue se rend par un ا suivi d'un ى *djezmé :* Αἰθιοπίς أَيثيوفيس.

Dans le corps d'un mot elle se rend par un ا : Χαμαιλέων خامالاون — Χαμαιάκτη خاماافطى.

Nous trouvons cette même transcription par un ا au commencement d'un seul mot; mais il serait possible que ce fût par erreur : Αἴθυια اثوا.

Il est un mot où les sons grecs sont complétement rendus, c'est le suivant : Κηπαία قيفايا.

Αυ se rend par un و : Γλαύξ غلوكس — Κενταύριον قنطوريون.

Ει se rend par la combinaison d'un ا ou d'un *fatha* suivi d'un ى *djezmé* : Ὠκιμοειδές اوقيموايدس — Ἄγειρος اغيرس.

Ευ se rend par un او et par un و : Εὐπατώριον أوفاطرريون — Φύτευμα فوتوما.

Οι se rend de même tantôt par un او, tantôt par un و, suivant qu'il s'agit du commencement ou du corps d'un mot : Οἰνόμελι أونوملى — Στοιβή سطوبى.

Ου se rend par un و : Βούνιον بونيون — Φοῦ فو.

Nous devons maintenant faire quelques observations. On sait qu'en arabe un mot ne saurait commencer par deux consonnes, sans interposition d'une voyelle longue ou brève. C'est en vertu de cette loi que les mots grecs de cette catégorie se transcrivent souvent en arabe avec un ا supplémentaire. Ainsi de Σκίλλα on a fait اشقيل, et de Στοιχάς on a fait اسطوخودس. Nous avons cependant produit un grand nombre de mots qui manquent de cet ا ; il est même un mot bien établi dans la technologie arabe et qui commence par trois consonnes, c'est le fameux سطروتيون sur lequel on s'est tant escrimé et qui doit probablement encore

Aux Saumaises futurs préparer des tortures.

Nous ignorons si la première consonne prenait toujours une voyelle, si l'*élif* se prononçait quoique absent, ou bien si l'on se relâcha de la rigueur des lois grammaticales pour ne s'occuper que de l'équi-

valence des sons dans ces mots exotiques. Cette dernière supposition nous paraît assez plausible, et plusieurs des faits que nous avons exposés semblent venir à l'appui.

Nous devons signaler quelques erreurs de transcription, dues sans doute à l'incurie, qui se sont perpétuées et en vertu desquelles certains mots ont pris, dans la série alphabétique, une place qui ne leur appartient pas; ces erreurs tiennent à deux causes, la disparition d'éléments essentiels du mot, et la fausse position des points diacritiques.

Le mot *ὄναγρα* se trouve rendu par انغرا; il est probable qu'il s'écrivit primitivement أونغرا.

Pour certains mots dont le son initial n'a pas été conservé, il se pourrait que l'on ait reculé devant une difficulté constituée par deux consonnes ou une consonne redoublée; c'est ainsi que nous trouvons : *Ὅρμινον* ارمينن — *Ἱπποφαές* ابوفايس.

Pour un certain nombre de mots, il y a eu erreur sur le nombre ou la position des points diacritiques. C'est ainsi qu'au lieu de قيقلاميتوس *κυκλάμινος*, nous trouvons فقلاميتوس, ce qui donne la lettre ف pour le ق; c'est ainsi que pour إيذوسارون, qui est la transcription du grec *ἡδύσαρον*, nous trouvons اندوسارون.

Des erreurs se sont commises à propos de la lettre qui supporte ces points. C'est ainsi qu'au lieu de قاطانتخى, transcription du grec *καταναγκη*, nous lisons باطانتخى.

En lisant Dioscoride dans Ebn Beïthâr, nous avions en même temps sous les yeux la traduction

latine de Matthiole. Un fait nous a frappé à propos des discussions de texte soulevées par le traducteur. Ebn Beïthâr lui donnait généralement raison. Il y aurait ainsi un très-grand avantage à collationner le grec avec les traductions arabes pour établir définitivement les textes originaux.

Ebn Beïthâr a pris à la langue grecque un mot technique qui revient fréquemment sous sa plume, aussi bien que sous celle de Daoud el-Antaki. Cette expression, qu'a oubliée Freytag, est ثمنش *θάμνος*. Ebn Beïthâr nous en donne la définition : « C'est un mot grec qui exprime une plante qui tient le milieu entre un arbre et une herbe. » Dans une note critique à propos du mot *γογγύλη*, robe, Matthiole donne au mot *θάμνος* la valeur du latin *frutex*.

Nous ne finirons pas avec le grec sans une réflexion que nous avons déjà faite autre part. C'est par la médecine et particulièrement par la botanique que la Grèce a laissé l'impression la plus forte et la plus durable chez les Arabes. Dans ces ouvrages de médecine de toute époque, de second ou de troisième ordre, qui nous passent journellement sous les yeux, nous voyons toujours un nom grec de médicament côte à côte avec un nom arabe ou berbère.

Nous ajouterons un mot. Ebn Beïthâr donne souvent la valeur des mots grecs, et ses définitions sont justes. Il est probable qu'il les a empruntées aux traductions de Dioscoride; car rien ne nous autorise à croire qu'il savait le grec.

Nous en citerons quelques-unes :

ايليو طروفيون توماغا Ἡλιοτρόπιον μέγα. Cette plante s'appelle ainsi parce que ses feuilles (pétales) tournent avec le soleil. Quant à طوماغا, cela veut dire le grand : ومعنى طوماغا الكبير.

خامادريوس. Χαμαίδρυ[ο]ς. Ce mot signifie chêne de terre : تاويله بلوط الارض.

نينفا Νυμφαία. Ce mot veut dire en grec la belle mariée :

ومعنى هذا الاسم باليونانية العرس المليحة

خامالاون لوقس ، وتفسير لوقس الابيض

Quant au mot *louqos*, il veut dire blanc.

ÉTUDES SUR LE LATIN.

Si les Arabes ont laissé de leur séjour en Espagne une trace impérissable dans la langue espagnole, ils firent aussi quelques emprunts à la langue du pays. Ces emprunts locaux n'eurent que peu de retentissement et ne purent s'imposer à la langue de l'islamisme, par la raison que les conquérants furent à leur tour vaincus et dispersés. Nous n'avons à les constater que dans l'ordre médical; mais il est probable qu'il en fut de même dans tous les ordres de faits. Ce n'est pas tant au point de vue philologique que nous allons les considérer, que comme une preuve des relations entre les deux races, et de la permanence de la langue imposée à la Péninsule par une conquête antérieure.

L'usage de la langue latine se maintint en Espagne

sous la domination arabe, tout comme il se maintint dans les autres contrées envahies par les races germaniques. Nous en avons la preuve dans la correspondance établie entre le prince omeïade et l'empereur de Constantinople, correspondance dont nous avons déjà parlé. En même temps que Dioscoride, Orose comptait au nombre des présents envoyés par Romain à Nasser en l'année 337 (948 de J. C.). « Quant à l'ouvrage d'Orose, écrivait Romain, vous avez parmi vous des Latins qui peuvent le lire dans la langue originale, qui est la langue latine; si donc vous en demandez le sens, ils le traduiront du latin en arabe[1]. »

Il y avait donc, parmi les Arabes, des chrétiens qui avaient conservé l'usage de la langue latine. Mais il y a plus : en raison de leur nombre et de leur civilisation, les vaincus durent imposer des choses et des mots aux vainqueurs. La conquête peut bien transformer les institutions; mais elle ne transforme pas aussi facilement la langue et les habitudes d'un peuple; elle doit compter avec elles. Nous ne devons donc pas nous étonner de rencontrer souvent, dans l'ouvrage d'Ebn Beïthâr, des médicaments mentionnés sous une forme latine.

Dans sa préface ou introduction, Ebn Beïthâr a soin de nous dire qu'il donnera les synonymes dans les langues grecque et latine; et, à propos de cette dernière, il ajoute immédiatement : « C'est la langue barbare du pays, كالالفاظ البربرية واللطنية وهى عجمية

[1] Il paraît que l'ouvrage d'Orose fut traduit en arabe, car il est quelquefois cité par Ibn Khaldoun. (Note de M. Reinaud.)

الاندلس. » Cette équivalence des mots *lathinya* et *adjemya* est donc bien établie; cependant Ebn Beïthâr la rappelle encore quatre ou cinq fois dans le cours de son ouvrage : « Ce médicament s'appelle ainsi en latin, et c'est la langue barbare de l'Andalousie, بالاطنية وهى عجمية الاندلس. »

Arrêtons-nous un instant pour fixer la valeur de ce mot عجمية.

Le mot عجمى des Arabes répond au *βάρβαρος* des Grecs, avec cette différence toutefois qu'il n'implique pas seulement une différence de race et de civilisation, mais particulièrement de langage. Il peut s'appliquer à des populations assimilées politiquement ou religieusement, mais n'ayant pas l'arabe pour langue habituelle. A qui devons-nous l'appliquer? En première ligne, sans doute, à cette race indigène et chrétienne qui, partie du nord de l'Espagne, tantôt sous une seule bannière, tantôt sous plusieurs, finit par expulser les Arabes de la Péninsule. Mais cette race était aussi représentée en deçà des frontières mobiles de l'islamisme andalous. Nous savons que le latin se lisait à Cordoue par des chrétiens au x[e] siècle de notre ère. Il devait encore s'y parler au temps d'Ebn Beïthâr, puisqu'il a consigné dans son livre une trentaine de médicaments sous des noms latins. Il y avait sans doute, parmi les Arabes, des herboristes chrétiens vendant ces médicaments sous les noms consignés par l'auteur arabe. Toujours est-il que la connaissance de ces noms *barbares* était nécessaire aux Arabes, pour lesquels Ebn

Beïthâr écrivait. En conséquence, nous serions tenté de traduire les mots عجمية الاندلس par patois de l'Espagne, ou langue vulgaire de l'Espagne.

Non-seulement Ebn Beïthâr nous avertit, dans sa préface, que le latin est la langue barbare de l'Espagne, باللطنية وهي عجمية الاندلس, mais il nous répète ces mêmes expressions quatre ou cinq fois dans le cours de son livre. Il s'explique autrement encore. Une dizaine de fois, il dit seulement : « cela se dit ainsi en latin, باللطنية ; » autant de fois il dit : « c'est un nom latin, اسم لطينى ; » enfin, une trentaine de fois il dit : « cela se dit ainsi dans la langue barbare de l'Espagne, بعجمية الاندلس. »

Nous avons peine à comprendre comment la valeur de ces expressions a pu échapper à M. Dietz. Celles de la préface se trouvent répétées au mot انذراسيون, et celles d'عجمية et de لطنية se trouvent isolément une vingtaine de fois dans les deux premières lettres ا et ب qu'il a traduites. Ces mots cependant ne lui ont pas échappé, bien qu'il les passe quelquefois sous silence dans sa traduction, du reste sommaire. Quant au mot عجمية, deux fois il le traduit *persice*, et deux fois *afrum* et *berbericum nomen* [1]. Les développements dans lesquels nous sommes entré ne sont donc pas inutiles. Nous devons regretter que ces mots ne soient pas tombés sous le regard de M. de Sacy; car assurément cela eût été pour lui l'occasion d'une dissertation bien autrement fé-

[1] Lettre A, nᵒˢ 126 et 151 ; lettre B, nᵒˢ 24 et 27.

conde que la note insérée à la suite d'Abdallatif; peut-être même eût-il modifié sa manière de voir sur l'emploi du mot لطينى.

A côté des mots de provenance latine, il en est d'autres qu'Ebn Beïthâr signale comme d'un emploi local, mais en usage chez les Arabes, عامتنا. Du reste ces mots se retrouvent aussi en partie ailleurs que chez les Andalous. C'est ainsi qu'à propos de l'hélénium, il nous dit que les Andalous l'appellent *râssen*, جناح عند عامة الاندلس هو الراسن. Cette catégorie de mots n'a donc rien de commun avec la première.

Maintenant il nous faut produire ces mots latins.

Parmi ces mots, il en est qui ont encore une physionomie franchement latine, et il en est d'autres qui ont déjà subi une transformation. Quelques-uns sont encore aujourd'hui dans la langue espagnole. Nul doute qu'il ne s'en trouve d'antérieurs au latin, c'est-à-dire d'origine ibérique.

Nous eussions voulu pouvoir les représenter tous; mais cela nous est impossible actuellement pour deux raisons. D'un côté, nous avons opéré sur un seul manuscrit arabe, bien exécuté généralement il est vrai; mais un seul manuscrit ne suffit pas, et, de plus, un des quatre volumes, le plus considérable, a le bas des pages altéré par l'humidité dans les deux tiers de son étendue, ce qui fait que, pour certains mots, notre transcription n'est pas sûre. D'un autre côté, nous manquons d'un bon vocabulaire espagnol. Nous nous en sommes rapporté à une autorité qui cependant a son mérite, A. Lusi-

tanus[1]. Dans ses commentaires sur Dioscoride, il donne les synonymies espagnoles, et ces synonymies ont l'avantage d'être anciennes, ce qui vaut mieux ici que des expressions modernes. Le peu que nous allons donner suffira néanmoins pour établir le fait général que nous voulons mettre en lumière.

NOM ESPAGNOL.	NOM LATIN.	NOM VULGAIRE.	NOM ARABE.
Herbatur.....	Peucedanum..	بيرباطورة	بُقَدانُن
Marroios negros	Ballota.......	مروبة بنتوشة	بلوطى
Madronho....	Arbutus......	مطرونية	بج ـ قطلب
Alcornoque...	Suber.......	صوبر	بهش
Vesbasco.....	Verbascum...	بيربشكة	بوصيرا
Alhacofa.....	Cinara.......	قنارية	حرشف
Sabugo......	Sambucus....	شنبوقة	خمان كبير
Hiezgos......	Ebulus......	يبذقة	ـــ صغير
Ceguda......	Cicuta.......	صقوطة	شوكران
Spelta.......	Spelta.......	صبالتة	علس
Tornasol.....	Heliotropium.	طرناشول	صامريوما
Madre sylva..	Mater sylvæ...	ماطرشلبة	صريمة الجدى
Correola major.	Smilax......	قربيولة	فشع
Correola.....	Smilax......	قربيولة	ليلب
Poleo cerval..	Dictamnus....	بلاية جربوية	مشكطرامشيغ

[1] Nous avons aussi consulté quelques dictionnaires de médecine, comme la nouvelle édition de Nysten.

Quelques mots nous sont donnés, à peine altérés, sans indication d'origine, peut-être par oubli :

LATIN.	VULGAIRE.	ARABE OU ARABISÉ.
Bletus..........	بليطش	بقلة يمانية
Satureia.........	شطريية	صعتر
Salvia...........	صالبية	الالسفاقس

Ebn Beïthâr n'est pas le seul à constater la permanence et l'emploi du latin chez les Andalous [1], Averrhoès, qui le devança de peu, va nous offrir les mêmes faits; malheureusement nous sommes obligé de recourir à une mauvaise traduction latine. Ici les deux mots عجمية et لطنية sont, en quelque sorte, disjoints; ainsi Averrhoès nous dit que la قرصعنة, l'éringuim, se dit, chez les Espagnols, *panicold;* l'اشنة, la mousse, *mulsa;* il nous dit aussi qu'en latin le ذنب الخيل, la prêle, se dit *centinodia,* et اسفيداج الرصاص, la céruse, *cœrussa.* Nous avons rendu en caractères arabes les mots tronqués de la traduction.

La langue espagnole portait donc encore, au XIII[e] siècle de l'ère chrétienne, le nom de sa langue mère, et ce nom était connu des Arabes andalous; mais pour eux ce mot n'avait qu'une couleur locale.

[1] Nous regrettons de n'avoir pas à notre disposition le Traité d'agriculture d'Ebn el-Aouâm.

Derrière ce nom Rome n'apparaît pas, et quand le mot latin se rencontre dans la traduction arabe de Dioscoride, c'est toujours sous la dénomination de اهل رومية; la traduction de Dioscoride et le texte propre d'Ebn Beïthâr ne sont pas liés par une pensée commune.

ÉTUDES SUR LE BERBÈRE.

Ebn Beïthâr fut témoin de la splendeur et de la décadence des Almohades en Espagne, et entendit parler le berbère dans sa patrie. Ses goûts et ses études, sans doute, le portèrent à visiter le Maghreb. La race indigène y était alors en possession de son autonomie; elle y cultivait les sciences [1], et sa langue dut prendre une nouvelle importance. Ebn Beïthâr n'a pas manqué de nous consigner dans son livre de nombreuses synonymies berbères.

Un grand nombre de ces mots berbères se sont conservés en Algérie, les uns dans leur forme primitive, les autres modifiés, et cela non-seulement chez les peuplades kabyles, mais chez celles qui parlent habituellement arabe. C'est ainsi qu'à Constantine le sonchus arcunsis se dit encore *tilfâf*, تلفاف; l'asperge, *sekkoûm*, سكوم; l'atractylis gummifère, *adad*, اداد; la saponaire, *tar'ir'echt*, تغيغشت. Nous trouvons une légère modification dans *trillâl*, طريلال, au lieu d'*athrilal*, اطريلال, psychotis verticillata; *dryâs*, درياس, au lieu d'*idris*, ادريس, le thapsia garganica; *chtiouâl*, شتيوال, au lieu de *tichtiouân*, تشتيوان, le polypode;

[1] Voir le mémoire de M. Cherbonneau sur les savants de Bougie.

tiquentest, تقنطست, au lieu de *tar'endest*, تاغندست, le pyrèthre. Chez les Kabyles, la patience se dit toujours *tasemmoumt*, تسموست ; les Mozabites rendent toujours l'écorce dite *serr'ent* سرغنت. Il en est qui ont disparu; le mot *aaktâr*, ااكتار, est dans ce cas, et le bunium se dit partout en Algérie *talr'oudâ*, طلغودة [1].

Un fait d'un autre ordre et purement philologique nous a frappé; nous croyons à propos de l'exposer, aujourd'hui surtout que la langue berbère a été l'objet de travaux importants, au premier rang desquels il faut placer ceux de M. Hanoteau.

Le Dictionnaire d'Ebn Beïthâr s'ouvre par une série continue de six mots qui tous commencent par deux *élifs*. De ces mots, cinq sont berbères et un est grec, abstraction faite de l'*élif* supplémentaire. Que signifient ces deux *élifs?* pourquoi surtout celui du mot grec *ἄλυσσον*, qui est écrit le premier de tous, االوسن ?

Ebn Beïthâr lui-même nous apprend que, de ces deux *élifs*, l'un est partie intégrante du mot et l'autre mobile; à propos de l'اداد, il ajoute : « dans ce mot l'*élif* est radical, والالف فيه اصلية في لسان البربر, » ce qui veut dire que si les Arabes avaient à transporter le mot dans leur langue, ils devraient écrire الاداد et non pas الداد.

Quel était le rôle de cet *élif?* Nous pensons que ce rôle était celui d'une particule déterminative ou de l'article.

[1] *Ouktsir* se dit cependant encore dans l'Aurès.

Il ne faut pas s'étonner qu'Ebn Beïthâr nous ait donné des mots avec l'article; Avicenne en a fait autant. Ainsi, à la lettre ا, nous trouvons الاشقيل, الاس, الاترج, الاجاص, الماس, الثلج. A propos du diamant, الماس, il ajoute : « Je devrais en parler à la lettre م; mais je préfère en parler ici pour en vulgariser davantage la connaissance. »

Tels sont ces mots, dont nous n'avons pu encore déterminer les deux derniers :

Alyssum	االوسن
Psychotis	االطريلال
Bunium	ااكثار
Berberis	اارغيس
"	اامليلس
"	ااقشرو

L'ا est l'article masculin singulier; quant au féminin, nous croyons le reconnaître dans le ت de تسموست, qui signifie l'*acide* et l'oseille, dans celui de تيشتبيوان, vulgairement aujourd'hui اشتبيوان, etc.

Résumons tout ce qui précède en quelques mots. Et d'abord Léon l'Africain se trompe en faisant mourir Ebn Beïthâr en 1197; au lieu de cette date il faut celle de 1248.

Né en Espagne, Ebn Beïthâr visita le Maghreb et l'Orient : par ses œuvres, il nous met en relations toutes particulières avec les langues grecque, latine et berbère.

Dioscoride, qui fait le fond du livre d'Ebn Beï-

thâr, fut un de ces auteurs privilégiés qui furent traduits directement du grec en arabe; cette traduction fut revue en Espagne, et la révision porta surtout sur la technologie.

Dans cette traduction, les noms de lieux sont rendus inintelligemment, tandis que les noms de médicaments sont rendus avec un degré d'exactitude qui permet d'étudier le système de transcription du grec en arabe.

Dans cette transcription, on eut égard, autant que le permettait l'alphabet arabe, à l'équivalence des sons.

Nonobstant la découverte des synonymes, un très-grand nombre de mots grecs transcrits en caractères arabes sont restés dans les livres; quelques-uns se sont altérés avec le temps.

Quant au latin, il se parlait encore en Espagne au XIII[e] siècle de notre ère, ou du moins la langue espagnole, en voie de formation, portait encore le nom de sa langue mère.

Cette langue était appelée *latine* par les Arabes, qui la qualifiaient de barbare ou vulgaire, et qui durent lui emprunter un certain nombre de mots.

Parmi ces mots, les uns conservent encore leur physionomie latine, d'autres accusent le passage du latin à l'espagnol; quelques-uns se sont conservés jusqu'à nos jours.

Quant au berbère, un grand nombre de mots avaient acquis assez de notoriété pour être adoptés par les Arabes, ou tout au moins mentionnés par eux.

Quelques-uns de ces mots nous semblent attester l'existence de l'article berbère.

SUR UNE INSCRIPTION MONGOLE

EN CARACTÈRES PA^c-SSE-PA,

PAR M. A. WYLIE.

Le fait d'un nouvel alphabet, composé exprès pour la langue mongole par Baschpa, le premier de la hiérarchie des Dalaï-Lama, étant devenu un fait historique, peut, par cela même, justifier la tentative de retracer les progrès de cet alphabet chez le peuple pour l'usage duquel il fut préparé. Plusieurs témoignages de son existence se rencontrent encore en Chine, quoique véritablement il y ait peu de Chinois en état de déchiffrer les vestiges qui en subsistent encore. Dans une première occasion, j'ai appelé l'attention sur une tablette monumentale qui se trouve à Chang-haï, gravée en ces mêmes caractères[1], et j'ai fait allusion à nombre d'autres spécimens du même genre. Depuis lors, j'ai découvert l'existence d'environ trente autres exemples de cette écriture. Ceux dont il est question dans mon premier mémoire étaient tous des transcriptions de textes chinois, et

[1] Voir les *Transactions of the China Branch of the Royal Asiatic Society*. Part V, 1855, art. 3.

possédant, comme telles, une valeur toute spéciale, d'abord comme un moyen d'obtenir la vraie prononciation des caractères mongols, et, par un procédé contraire, de déterminer certaines lois de l'ancienne orthoépie chinoise.

Au nombre des plus intéressantes pièces que j'ai rencontrées depuis en ce même caractère, se trouve celle-ci, rédigée entièrement en langue mongole, ce qui est important au point de vue philologique, comme étant presque le plus ancien spécimen de la langue mongole existant encore de nos jours[1]. Elle se trouve dans le *Chĭh mĕh tsiouen hoa*, « Extraits choisis de littérature lapidaire, » ouvrage publié sous la dynastie des Ming, en 1618 de notre ère. Elle est donnée avec le titre de 元蒙古字碑 *Yuen mong kou tszé pei*, « Tablette de la dynastie Yuen en caractères mongols; » et par un autre ouvrage sur les inscriptions, le 關中金石記 *Kouan tchoung kin chĭh ki*, « Histoire des inscriptions sur métal et sur pierre du Chen-si, » publié en 1781, nous apprenons que la pierre originale (qui porte l'inscription) existe dans la ville cantonale de *Tchao-chĭh*, dans le département de *Si-gan* du Chen-si.

[1] Des deux lettres mongoles trouvées dans les archives nationales de France par Abel Rémusat, celle d'Argoun, le petit-fils de Genghis-Khan, est datée de 1289; l'autre, d'Œldjaïtou, le troisième successeur d'Argoun, est datée de 1305; toutes deux ont été adressées à Philippe le Bel, roi de France.

Je suis redevable à M. Conon de Gabelentz d'avoir, le premier, attiré mon attention sur cette inscription, par l'article qu'il a publié à son sujet dans le *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* pour 1838, article dans lequel il donne une transcription et une traduction verbale de ladite inscription. Quoique j'aie reçu une assistance considérable de ce travail, j'ai pensé que l'inscription valait la peine d'être déchiffrée de nouveau, afin d'en donner une traduction anglaise; et j'ai en même temps donné une transcription de la même inscription en caractères mongols modernes. Le résultat de mon travail est une concordance générale passable avec celui de M. de Gabelentz, quoiqu'il y ait un certain nombre de mots qui ont résisté à tous les efforts faits de ma part, sans cependant qu'il ait exprimé le moindre doute sur leur signification. Il en est d'autres qu'il n'a pu reconnaître, et au sujet desquels je n'ai pas éprouvé la moindre difficulté. Dans un cas particulier, il a été induit en erreur par une faute d'impression, laquelle montre qu'il n'a pas eu l'ouvrage original sous les yeux, mais seulement une réimpression de l'inscription qui se trouve dans le *Tchi pouh tsouh tsi tsoung cheou*, dans une forme réduite. Il y a encore un ou deux termes qu'il a laissés comme étant inexplicables, et au sujet desquels mes efforts n'ont pas été plus heureux. Il est probable qu'il peut y avoir des erreurs dans la transcription originale publiée du temps des Ming, une de ces erreurs ayant été signalée par M. de Gabelentz. Une

autre erreur, d'un caractère singulier, a été également signalée par M. de Gabelentz, et elle frappe les yeux aussitôt que l'on en est averti. Cette erreur montre que l'éditeur chinois était tout à fait ignorant de l'écriture en question; mais le fait est facilement explicable pour ceux qui connaissent la méthode que les Chinois emploient fréquemment pour conserver des copies de leurs inscriptions.

Dans un but de convenance et pour la rendre plus portative, désirant réduire la tablette au format d'un livre, ils ont l'habitude de découper la copie d'une inscription en petites bandes formées des colonnes respectives du chinois; ces bandes sont ensuite découpées en morceaux plus courts, correspondant avec la page de dimensions données, et rangées par colonnes successives, en commençant par la droite, quand elles peuvent être lues ainsi sans détriment. Mais en appliquant le même procédé à l'inscription en question, l'opérateur semble n'avoir pas eu connaissance du fait que les colonnes se succédaient l'une à l'autre, de gauche à droite, contrairement à la méthode ordinaire des Chinois. Il s'en est suivi que cette ignorance de l'opérateur a produit le plus grand désordre matériel dans la dissection, si l'on peut s'exprimer ainsi, de l'inscription; et l'artiste, ayant commencé la colonne de droite avec la dernière colonne de l'inscription, a rempli chaque colonne en allant successivement de droite à gauche, et en ne prenant (des bandes d'abord découpées) que la longueur qui lui était nécessaire

INSCRIPTION MONGOLE EN CARACTÈRES PA'-SSE-PA, RESTAURÉE.

TRANSCRIPTION.

1. Mongk'a Dīngri yin g'utchun dur
2. Yik'e su dchali yin khiehkhen dur
3. G'akhan dcharlig' manu
4. Tcherikhudun noyad da tcherig 'eran balg'adun
5. Darug'as da noyad da yortchig'un yabug'un īl(tchin[1])
6. Dcharlig' tchineg'a(n[2]) dakhusg'uī
7. Dchinggis G'akhanu
8. Ök'ôdeī G'akhanu
9. Setchen G'akhanu
10. Öldcheītu G'akhanu
11. G'eulug G'akhanu ba dcharlig' dur doyid ırk'ekhud sen chingud aliba alba g'ubtchiri ölu ödchen
12. Dīngri yi dchalbaridchu 'irukher ogunatug'ai gakhek' degsed adchukhoï īdukhe ber bokhesu uridanu
13. Dcharlig'un yosukhar aliba alba g'ubtchiri ölu ödchen
14. Dīngri yi dchalbaridchu 'irukher ogunatug'ai g'akhen Fung-yuen lu dur buk'un Ta Tchung-yang K'au chio geung dur
15. basa hie yuen geung gon dur sag'un sen chingud de baridchu yabukhai
16. Dcharlig' ogbeī īdenu geung gon kham mïo dur gar yid dur anu īltchin bu bakhutug'ai ulakha chikhusu bu ba-
17. ritug'ai tamag'a bu ogtugeī geung gone īle g'ari atan g'adchar usun eran adukhusun bag' tegirmed
18. dīmk'e bidagea dīn k'u g'alkhun usun heu ongg'otchas terged yakhud k'edi anu basa muī buī gam lo k'i
19. khed g'urban anggide usunu g'akhu li gam yeo akhula k'ed k'ed ber boldchuk'u tchu bu k'urgetugeī buli
20. dchu tatadchu bu abtug'ai īde basa
21. Dcharlig'tan gakhedchu yosu ögekhuī öïles bu öïledatugeī öïledukhesu ölukhu ayug'un mud
22. Dcharlig' manu
23. Bars dchil namurun terikhun sara
24. yin g'orin naiman Tchag'akhan Tcha-
25. ng bugoī dur bitchibeī.

[1] L'inscription imprimée ne donne que la première syllabe de ce mot ; mais comme la même expression se présente de nouveau au milieu de la seizième colonne, la lacune n'est pas douteuse.

[2] *La finale n placée ici ne se trouve pas dans l'édition imprimée.*

(pour remplir la hauteur de sa page), sans avoir égard à la liaison du sens. La transcription imprimée a, sans aucun doute, été copiée sur un spécimen pris dans le genre ici indiqué. Cela présente, au premier abord, la plus inexplicable confusion; mais l'excès du désordre même est calculé pour donner l'idée d'en deviner la véritable cause; et, ayant une fois trouvé la clef de ce désordre, on n'éprouve alors aucune difficulté de rétablir successivement la place véritable, dans l'inscription, de chaque petite bande, spécialement comme c'est le cas, le commencement de chaque ligne de la tablette étant indiqué par un petit espace blanc sur le papier. Ainsi restaurée, l'inscription est reconnue avoir consisté originairement en vingt-cinq lignes de différentes grandeurs. En voici la traduction : (Voir la planche [1].)

« Empereur par la puissance du Dieu éternel et l'assistance d'une destinée heureuse, — Notre commandement :

— « Que l'on sache parmi vous, vous tous offi-

[1] M. A. Wylie avait donné, en même temps que l'inscription restaurée, en caractères pa'-sse-pa, et interlinéairement, la traduction originale chinoise, la transcription que nous reproduisons modifiée, une autre en caractères mongols actuels, et une traduction anglaise. La commission du Journal a cru devoir, à cause de difficultés typographiques, reproduire seulement l'inscription originale, avec la transcription destinée à en faciliter la lecture. Nous croyons devoir prévenir seulement que, dans le texte, nous avons, pour nous conformer à l'original, modifié ainsi ꡘ la lettre ꡘ *r*, là où elle était représentée de même; cette forme, d'ailleurs, se rapproche plus de la même lettre en tibétain, ར *ra*, que ꡘ. — G. Pauthier.

ciers militaires, soldats, gouverneurs des villes, officiers civils et commissaires délégués;

— « Attendu que, par les commandements de Djinghis, Ogdaï, Setchen, Œldjaïtu et Guluk Khans, il fut ordonné que les prêtres, les *erkehouns* et les instituteurs[1] seraient exemptés de tout service

[1] Les *prêtres* ici mentionnés sont les prêtres bouddhistes, les *instituteurs* sont les prêtres *tao-sse;* mais les lettrés indigènes ne peuvent donner aucune explication sur la signification présumée d'*erkehoun*, si ce n'est que ce terme désigne un ordre de *religieux*. Les caractères chinois sont 也里可温 *ye-li-ko'-wan*, les mêmes qui se rencontrent dans l'Histoire originale des Yuen. Dans le *Sou Wan hien thoung kao*, il est aussi écrit 也里克温 *ye-li-keh-wan*. Dans la nouvelle édition de l'Histoire des Yuen, le nom est écrit 伊魯勒昆 *i-lou-lĕh-kwan*. Nous lisons dans l'histoire que, « dans l'année 1272, un rescrit impérial prescrivit que ceux d'entre les prêtres *bouddhistes*, *tao-sse* et *erkehoun*, qui auraient abandonné le célibat et ne vivaient plus dans l'observance des règles de leurs lois, devaient être classés parmi le peuple. » Dans l'année 1282, un nouvel édit ordonna que « les prêtres *bouddhistes, tao-sse* et *erkehoun*, dans le *Ho-si*, qui avaient des femmes et des familles, devaient payer les mêmes taxes que le peuple. » Je n'ai aucun doute que le terme inconnu dont il est question ne désigne les prêtres nestoriens, que toutes les relations nous autorisent à considérer comme ayant été très-nombreux et très-influents en Chine, pendant la durée de la dynastie mongole, tandis qu'en même temps il y eut une décadence très-prononcée dans leurs manières de se comporter relativement au christianisme essentiel. Si cette conjecture est fondée, il est probable alors que le terme ci-dessus est une transcription du mot persan « ارخون *arkhoun*, prince, chef, archonte, archiprêtre, patriarche, abbé, ou chef quelconque parmi les chrétiens orientaux. » (Dictionnaire de Richardson.)

[Ce passage de l'inscription et les observations très-judicieuses de M. A. Wylie viennent à l'appui de celles que j'ai présentées dans

officiel, et se voueraient entièrement aux devoirs spirituels de leur ministère.

« A cet exemple il est également ordonné qu'ils soient exempts de tout service officiel, et qu'ils se vouent aux devoirs spirituels de leur profession. Que cet ordre s'applique à tous les professeurs (ou instituteurs) dans le *Ta tchoung-yang Wan-cheou koung*, en même temps que dans les salles moins relevées, dans les oratoires et les cloîtres dans le *Foung-yuen lou*, qu'il concerne spécialement. Dans les établissements appartenant à ces oratoires, cloîtres, abbayes de religieuses et temples, qu'aucuns messagers officiels ne s'y arrêtent pour se reposer; qu'aucun relais n'y soit fourni pour le service de la poste; qu'aucunes taxes n'y soient payées; mais l'eau, la terre, le peuple, les troupeaux, les jardins, les moulins, les bâtiments, les abris, les magasins, les bains, les barques, les voitures de transport, et tout autre objet appartenant aux oratoires et cloîtres susdits, comme aussi tout ce qui se trouve en relation avec *Mei-peï*, *Kan-lao*, les Trois eaux, et la colline de *Li-kan-yo* seront protégés contre toute expropriation forcée, et nul ne pourra s'en emparer d'une manière frauduleuse.

« Quiconque se permettrait de violer ce décret agirait d'une manière condamnable, susceptible de

mon commentaire sur le 73[e] chapitre de Marc Pol, qui a été publié dans la *Revue de l'Orient, de l'Algérie et des Colonies*, numéro de mai 1862. G. P.]

châtiment; et celui qui s'y conformera évitera d'y être contraint par notre décret impérial.

« Écrit par Tchahan Tsang, le 28e jour du 7e mois de l'année du Tigre. »

La version chinoise qui accompagne à gauche l'inscription mongole est d'un style tout particulier de composition, et paraît être un spécimen de la langue chinoise parlée à cette époque.

La note suivante est placée en tête de l'inscription par l'éditeur chinois.

« Dans l'oratoire de *Tchoung-yang*[1] *Wan-cheou*, il y a un nombre incalculable de tablettes de la dynastie Yuen, portant toutes des inscriptions en caractères mongols, accompagnées de traductions chinoises. Le système mongol est une modification du brahmanique *Kia-lou*[2]; de là sa ressemblance avec la langue originale des bouddhistes. L'écriture admet divers degrés d'élégance. Dans l'endroit où l'on met les dates, l'écriture à double trait[3] est employée; c'est la même que celle qui est maintenant traditionnellement nommée « caractères de toile volante » (*flying cloth character*)[4]. Wang yuen-mei ap-

[1] Tchoung-yang paraît être l'épithète du fondateur d'une école *tao-sse*, nommé Wang-kia, natif du district de Han yang, dans la préfecture de Si-gan du Chensi, lequel est considéré comme ayant atteint l'état de *sien*, ou l'immortalité.

[2] Ce terme est probablement l'équivalent de *dévanagari*.

[3] L'écriture à double trait était un genre d'écriture à contours esquissés, inventée sous le règne de la dynastie des Thang; elle apparaît aux yeux comme si les caractères étaient écrits avec un pinceau à deux pointes.

[4] C'est aussi une espèce d'écriture exceptionnelle qui fut inventée

pelle ces caractères *les huit mots tartares.* Il dit en outre : « Ce genre de caractères est différent de celui des sceaux et des inscriptions en caractères cursifs. » Je ne sais pourquoi.

« Après un laps de temps de nombre d'années, la ville étant tombée en ruines, la plupart des autorités, considérant ces tablettes comme des objets étrangers, les employèrent à d'autres usages. Il y a maintenant environ cinq ou six de ces tablettes qui ont été conservées ; mais comme je ne puis les transcrire toutes, j'ai seulement donné le contenu de l'une de ces tablettes, et une date, avec les traductions (en chinois) à gauche ; le tout étant un objet de curiosité à voir, comme le « Récit du voyage du prince royal. »

Il n'y a rien dans l'inscription précédente qui puisse fixer sa date avec une certitude absolue, quoiqu'il y ait quelques points qui peuvent nous aider à la déterminer par voie d'induction. La signature, placée à la fin, établit qu'elle a été écrite en l'année du Tigre, laquelle, dans le cycle mongol, correspond au caractère 寅 *yin* dans le cycle duodénaire chinois. En outre, nous avons les noms de cinq empereurs précédents : Djingbis, le Taï-tsou des Chinois; Ogdaï, leur Taï-tsoung; Setchen, leur Chi-tsou (plus connu sous le nom de Khoubilaï-

par Tsaï-young, l'un des ministres du palais sous la dynastie des Han, lequel en prit l'idée en voyant un domestique écrire des caractères sur la muraille avec son torchon.

khân); Œldjaïtou, leur Tching-tsoung; et Guluk, leur Wou-tsoung. Le règne du dernier finit en 1311; et nous avons aussi le nom d'une région, dans l'inscription, qui fut érigée en 1312, celle de Foung-yuen-lou, dans la province du Chen-si. La troisième année depuis cette date, ou 1314, tombe une année du Tigre, de laquelle année jusqu'à la fin de la dynastie, arrivée en 1367, il y a quatre autres années du Tigre. Comme le nouveau caractère pour écrire la langue mongole, lequel supplanta définitivement l'alphabet de Baschpa, fut complété par le prêtre Tsordji-Odjir, sous le règne du dernier des précédents empereurs, il est de toute probabilité que notre inscription est l'un des derniers exemples du caractère de Baschpa, et que l'année 1314 est *la vraie date que l'on doive assigner à l'inscription.* Cette conjecture est peut-être appuyée par le nom de l'écrivain qui est donné à la fin, Tchahan-Tsang. Dans l'Histoire des Yuen, il y a une biographie d'un Tchahan, originaire d'une contrée à l'ouest de la Chine, qui était habile dans l'art d'écrire les caractères de différentes nations. A l'avénement de l'empereur Jin-tsoung, en 1312, il fut promu à un emploi élevé, et il paraît avoir joui de la faveur du souverain, pour lequel il traduisit plusieurs livres chinois en langue mongole. Toutes ces circonstances semblent favoriser la supposition qu'il fut véritablement l'écrivain de l'inscription en question; et, s'il en est ainsi, la date en serait fixée à 1314, cette année étant la seule année du Tigre du règne de

Jin-tsoung, pendant lequel arriva la mort de Tchahan.

J'ai la liste d'une trentaine de spécimens lapidaires de littérature mongole, de l'époque de la dynastie Yuen, dont j'ai trouvé des notices dans les livres chinois en ma possession. Il est probable, toutefois, que ces spécimens ne sont qu'une faible fraction de ceux qui existent encore actuellement dans l'étendue de l'empire; car ce n'est que par un cas exceptionnel qu'un lettré chinois signale ces restes d'une civilisation barbare, en rendant compte des vestiges remarquables des temps passés. Nous sommes sûrs, toutefois, que le nombre total de ces monuments qui ont survécu au cours du temps ne doit être qu'un reste peu considérable de ceux qui existaient il y a cinq cents ans; nous pouvons juger par là de la fausseté du jugement porté par M. Schmidt. C'était l'opinion de ce savant très-versé dans la langue mongole, opinion basée sur les données qu'il avait en sa possession, que le nouvel alphabet mongol, inventé par Baschpa, n'avait jamais été d'un emploi réel parmi les Mongols. La littérature chinoise, cependant, quelque restreints que soient ses renseignements sur ce sujet, nous autorise, de la manière la plus incontestable, à soutenir le contraire.

NOTE
SUR L'ENSEIGNEMENT EN PERSE,

PAR M. A. NICOLAS,

CAPITAINE D'ARTILLERIE,

ENVOYÉ EN MISSION PENDANT LES ANNÉES 1858-1861.

Attaché à la mission militaire française envoyée en Perse en 1858, je fus chargé, pendant dix-huit mois, de professer au medressèh Shah (collége royal) de Téhéran, l'unique établissement en Perse où l'instruction européenne est donnée. Conduit à m'enquérir du genre d'instruction que reçoivent les enfants dans ce pays, je consigne ici le résultat de mes recherches. Par cet exposé des connaissances répandues actuellement dans l'Irac, on pourra juger de la distance immense qui sépare notre civilisation de celle des peuples de l'Asie centrale, les Persans pouvant, avec raison, être considérés comme les plus avancés d'entre eux.

Je terminerai par quelques mots sur l'instruction donnée aux jeunes filles et sur ce qu'il faut entendre par l'enseignement supérieur en Perse.

Les hauts personnages et les riches font instruire leurs enfants chez eux. Le précepteur est habituellement un mollah, qui s'occupe de son jeune élève

du lever au coucher du soleil. L'élève étant mis au courant de l'alphabet, on lui fait lire le Coran en arabe. Cette lecture est suivie de celle des livres persans qui se recommandent par de bons préceptes ou par l'élévation du style. Ce sont : le *Gulistan* et le *Bostan* de Saadi, le *Diwan* de Hafiz et le *Mesnewi* de Djelal-eddin Roumi.

L'histoire de l'Iran est étudiée dans le *Tarikh-i mo'djem*, le *Kitab alem-âra*, l'*Histoire des Mongols* de Wassaf et le *Tarikh-i Gouzideh.*

L'histoire sainte, au point de vue de la religion musulmane schiite, est étudiée dans le *Raouzet el-Saffa* de Mirkhond, le *Habib el-Seïr* de Khondemir, et quelques autres ouvrages qui sont le développement du texte du Coran.

L'instruction littéraire et religieuse de l'élève étant suffisamment avancée, on lui fait commencer l'étude de la langue arabe. A cet effet, on lui met entre les mains un livre intitulé : نصاب الصّبيان (Capital des Enfants), recueil en vers mnémoniques dans le genre des racines grecques, dans lequel chaque mot arabe est suivi du mot correspondant en persan. Ce livre s'apprend par cœur.

L'étude de la grammaire arabe est divisée en deux parties : علم صرف, étymologie et formes grammaticales, et علم نحو, construction et syntaxe. Cette dernière est généralement enseignée d'après des ouvrages composés en vers mnémoniques arabes, comme l'*Alfia* de Mohammed Ibn al-Malik, que l'élève apprend par cœur.

Vient ensuite l'étude de la logique ou *Ilm-i-mantik* dans les ouvrages suivants, qui portent les titres courants et abrégés de كتاب كبرى, *Kitab-i Kobra*, كتاب تهذيب, *Kitab-i-Tehdhib*, كتاب شمسيه, *Kitab-i-Schemsïeh*, et un commentaire sur ce dernier sous le titre de شرح شمسيه, *Scharh-i-Schemsïeh*.

La logique terminée, on enseigne à l'élève un peu de calcul *siaq* et la *lecture* des chiffres arabes.

Actuellement, en Perse, on fait usage de différents genres de calculs appelés : 1° حساب سياق, *Hisab-i siaq*, genre de calcul particulier à la Perse, n'ayant aucun rapport avec l'arithmétique des Arabes, et qui est employé par les comptables persans à l'exclusion de tout autre; 2° حساب جمل, *Hisab-i djoumal*, basé sur des valeurs attribuées à vingt-huit des trente-deux lettres qui composent l'alphabet persan. Les marchands et les astrologues en font usage; toutefois le *Hisab-i djoumal* des astrologues est une véritable arithmétique à base sexagésimale. 3° حساب رياضى, *Hisab-i riazi*, connu seulement de quelques mollahs, professeurs très-versés dans la langue arabe, et des jeunes gens suivant les cours du collége royal de Téhéran. Le *Hisab-i riazi* est notre calcul avec les chiffres arabes. Je traiterai, dans un autre mémoire, en détail des deux premières méthodes de calcul.

L'enseignement donné par le mollah précepteur aux enfants de la classe élevée comprend ce que je viens d'exposer, et rien autre.

Comme en Perse il est essentiel de savoir parfaitement mouler les lettres, si le mollah précep-

teur n'est pas très-fort en calligraphie, on lui adjoint un mirza qui, pendant une grande partie de la journée, exerce l'élève à perfectionner son écriture. Des huit sortes d'écritures persanes, l'élève apprend le neskh, le neskhta'lik et le schikestè. Le mollah vient chaque jour moyennant une rétribution mensuelle qui varie de 15 krans à 4 tomans [1], le déjeuner et un habillement à la fête du Nourouz (nouvel an) de la valeur de 3 à 5 tomans.

La langue turque n'est pas apprise par principes, mais dans le nord de la Perse, chacun sait la parler.

Les enfants de la classe moyenne sont envoyés dans les medressèhs mollahs. On appelle ainsi des écoles construites aux frais de quelque riche ou pieux individu qui, en outre, se charge de les entretenir. Le fondateur fait aussi les frais d'une bibliothèque dans laquelle il dépose, par écrit, les conditions d'enseignement auxquelles les mollahs professeurs doivent s'astreindre.

Ce genre d'établissement se compose, le plus généralement, de chambres ne communiquant pas entre elles et construites autour d'une tour carrée. Chaque mollah professeur a une ou deux chambres à sa disposition et se charge de un ou deux élèves, jamais plus.

Dans chaque medressèh, il y a un premier professeur choisi par les mollahs du medressèh pour leur faire des cours. Il reçoit, des dévots et des gens charitables, de l'argent pour le distribuer aux pau-

[1] Le toman vaut 11 fr. 60 c. et le kran 1 fr. 16 c.

vres. Le plus souvent, paraît-il, les nécessiteux sont les mollahs eux-mêmes.

L'instruction donnée dans ce genre de medressèh n'a rien de défini. Chaque mollah, selon sa capacité, forme l'élève dont il est chargé. La rétribution payée par l'élève est, au plus, de 5 krans par mois. Les enfants confiés ainsi au mollah ont de dix à douze ans et étudient pendant deux ans.

Les enfants de la classe pauvre se réunissent au nombre de vingt à trente, de l'âge de cinq à douze ans, chez un mollah, maître d'école appelé مکتبدار (*mektebdar*). La rétribution mensuelle versée par chaque élève varie de 10 shahis à 2 krans.

Dès que l'enfant est au courant de l'alphabet persan, on lui fait lire en arabe ce qu'on appelle le عمّه جزو قرآن (*ammahi djezv koran*), c'est-à-dire la partie du Coran qui commence par عمّه et qui inaugure la série des petits chapitres [1]. Cette lecture terminée, on reprend le Coran complet.

Ensuite on fait lire aux élèves : le *Gulistan*, le *Bostan*, le *Diwan* de Hafiz, le *Tchehl Thouthi* (les Quarante perroquets), l'*Iskender-nameh* de Nizami, et quelques fables en vers. On leur enseigne, en outre, les principes de la religion, et on leur donne des notions de calcul siaq suffisantes pour qu'ils puissent tenir leurs comptes en devenant petits vendeurs en détail. On les exerce aussi à écrire le neskh et le neskhta'lik.

[1] C'est probablement la sourate 76, qui commence par عمّ, et les sourates suivantes. — Note du rédacteur.

L'instruction en Perse n'est pas obligatoire, aussi trouve-t-on un très-grand nombre d'individus ne sachant ni lire ni écrire. Lorsque j'ai fait un cours de pointage aux officiers d'artillerie réunis à Téhéran, sur trente-deux officiers présents, il s'en est trouvé douze ne sachant ni lire ni écrire, vingt sachant lire, et douze sachant lire et écrire couramment.

Les mektebdar, qui instruisent les petits enfants pauvres, sont autorisés à recevoir dans la même classe les petites filles et les petits garçons. Toutefois il est extrêmement rare de rencontrer des parents envoyant leurs petites filles à l'école.

Dans les familles, les filles, jusqu'à l'âge de dix ans, restent exclusivement sous la tutelle de la mère et ne se livrent à aucune étude. Après dix ans, quelquefois plusieurs familles s'entendent pour trouver dans le voisinage une institution dans laquelle les jeunes filles se rendent pour apprendre à lire. On ne leur enseigne pas à écrire, un malheureux préjugé portant les parents à croire que la connaissance de l'écriture ne peut que favoriser les intrigues amoureuses. Les Shah zadèh (princes) paraissent être les seuls qui, à leur honneur, ne sont pas esclaves de ce préjugé. Jusqu'à l'âge de douze ans, les jeunes princesses lisent et écrivent, comme leurs jeunes frères, avec le mollah précepteur particulier de la maison. Toutefois, elles n'apprennent ni le calcul siaq ni l'arabe, mais on exerce leur mémoire à retenir la plus grande partie des vers des bons poëtes persans.

On acquiert une instruction supérieure en fréquentant les medressèhs mollahs. Dans ces établissements, on approfondit la théologie, on étudie le droit civil basé sur les paroles du Prophète non insérées dans le Coran. Ces différentes études sont divisées dans les branches suivantes : تفسیر قرآن, l'interprétation du Coran; علم فقه, la jurisprudence, et علم اصول فقه, les éléments de la jurisprudence; علم شریعت دین, la loi religieuse; علم کلام et اعتقاد مسلمانها, la dogmatique; et حکمت الهی ou حکمت خدائی, la mystique.

En dehors des medressèhs, on trouve quelques personnes, mais en petit nombre, capables d'enseigner : 1° علم حکمت طبیعی, la philosophie naturelle, physique arriérée dans laquelle on expose que l'eau, la terre, l'air et le feu sont les corps simples de la nature; que l'univers est formé d'une série de sphères concentriques dont la terre occupe le centre; qu'il est limité par une enveloppe solide, dans laquelle sont fixés, comme des clous, de petits corps lumineux, les étoiles, etc.

2° *Ilm-i-Thebb*, علم طبّ, « la médecine. » Les livres qui en traitent sont écrits en persan et en arabe.

3° *Ilm-i I'dad-i-wafk*, علم اعداد وفق, science qui traite de l'arrangement des nombres pour produire ce que nous appelons les carrés magiques. Les livres qui en traitent sont écrits, les uns en persan, les autres en arabe.

4° *Ilm-i-raml*, علم رمل, à l'usage des Remmâl,

gens que les Persans vont consulter au même titre que, chez nous, certaines jeunes filles vont interroger les tireuses de cartes (livres en persan et en arabe).

5° *Ilm-i-djafar*, علم جفر, science divinatrice au moyen des lettres du calcul djoumal (livres en persan et en arabe).

6° *Ilm-i-defter*, علم دفتر, science enseignée aux comptables qui font usage du calcul siaq. C'est, pour la comptabilité persane, quelque chose d'analogue à notre tenue des livres. Tous les livres qui en parlent sont écrits en persan.

7° *Ilm-i-hisab*, علم حساب, ou arithmétique décimale au moyen des chiffres arabes. Avant la fondation, il y a dix ans, du collége royal (medressèh shah) de Téhéran, où tous les professeurs sont des Européens, il n'existait aucun manuel pour cette arithmétique en langue persane; tous les traités étaient composés en arabe.

8° *Hendeseh-i-Uclides*, هندسۀ اقليدس, géométrie d'Euclide; elle n'existait en Perse qu'en langue arabe jusqu'à l'arrivée de professeurs français au collége royal de Téhéran.

9° *Ilm-i-heïet*, علم هيئت, espèce de cosmographie d'après le système de Ptolémée (livres en langue persane et en langue arabe).

10° *Ilm-i-ahkam-i-nodjoum*, علم احكام نجوم « science des pronostics des astres », science astrologique à laquelle les Persans accordent encore une foi en-

tière. Aussi je crois intéressant d'entrer dans quelques détails.

D'abord, je noterai que depuis longtemps on a cessé, en Perse, de faire des observations astronomiques. Il existe bien encore, dans le pays, quelques astrolabes, mais personne ne trouble leur repos, et ils demeurent ensevelis sous la poussière des années. Cependant les astrologues continuent à être consultés avec la plus grande unanimité, et du souverain au sujet, chacun, journellement, se croit dans l'obligation d'interroger les docteurs ès astrologie ou les almanachs qu'ils font paraître chaque année. Ainsi, pour ne citer qu'un exemple, le 14 février dernier, *Hisam al-Sultanet* (l'épée du gouvernement), nommé gouverneur du Khoraçan, quitta Téhéran pour se rendre à son poste, à cheval, la nuit, trois heures après le coucher du soleil, bien que le thermomètre marquât 4 degrés centigrades et qu'une épaisse couche de neige couvrît le sol. Ainsi le voulaient les calculs astrologiques pour que le voyage fût heureux.

Les astrologues persans font actuellement usage des tables astronomiques construites anciennement. En première ligne figurent les tables ou *Zidj* (زيج) de Khodja Nasir Thousi; ces zidj renferment les observations faites par Nasir de Thous (VIe siècle après l'hégire) et le résumé de celles faites antérieurement. Puis viennent les zidj de Ghaiass-eddin Djemchid Kachani, les zidj de Muhammed Shah Hindi, et les Zidj d'Oloug Bèg Kourékani.

Au moyen de ces tables, les astrologues établissent, pour chaque jour de l'année, les positions relatives du soleil, de la lune, de Saturne, de Jupiter, de Mars, de Vénus et de Mercure; puis, au moyen des livres astrologiques, ils trouvent ce que conseillent les astres. L'état intellectuel de la Perse est encore tel que ceux mêmes qui les composent ne peuvent se refuser d'y ajouter une certaine confiance, et aucune considération ne peut déterminer un vrai Persan à entreprendre quoi que ce soit un jour signalé comme néfaste par les astres.

L'étude d'un de ces calendriers ou almanachs renseigne très-bien sur l'état d'ignorance et de superstition du pays; dans un autre mémoire, je donnerai une analyse détaillée de celui qui a paru le 21 mars dernier.

Il ne faut pas omettre que, les Persans étant toujours à la recherche de la transmutation des métaux, il faut joindre l'alchimie à l'énumération des connaissances répandues dans l'Iran.

L'été dernier un seïd, venant des Indes, informa le Shah qu'il avait découvert le moyen de faire de l'or. Tous les grands de l'empire furent réunis au palais de Niavaran pour assister à une expérience solennelle qui, naturellement, a tourné à la confusion de l'opérateur.

Téhéran, le 3 avril 1861.

DE LA GÉOGRAPHIE DE L'AVESTA,

PAR M. MICHEL BRÉAL.

Le *Vendidad* commence par un chapitre dont la critique s'est occupée souvent, sans réussir à en déterminer le vrai caractère. On sait qu'il se compose d'une énumération de provinces créées successivement par Ahura-Mazda, et d'une série de fléaux opposés par Anra-Mainyus aux productions d'Ormuzd. Dès l'origine des études zendes, on s'accorda à attribuer à ce morceau une haute importance. Heeren [1] et Rhode [2] y virent la description géographique de l'Iran au temps de Zoroastre. L'ordre où sont énumérées les diverses régions créées par Ormuzd répond, suivant Rhode, à la marche progressive de la conquête arienne. M. Lassen, dans son grand ouvrage sur l'Inde [3], adopte en partie cette opinion; il remarque que la liste de l'*Avesta* se dirige vers l'ouest, et l'Airyana vaêja étant nommé comme la première création d'Ormuzd, il suppose que cette contrée a dû être le séjour primitif de la race. M. Haug [4],

[1] *Ideen zur Geschichte, etc.* I, p. 498.

[2] *Die heilige Sage des Zendvolks*, p. 61.

[3] *Indische Alterthumskunde*, I, p. 526.

[4] Dans l'ouvrage de Bunsen, *Ægypten's Stellung in der Weltge-*

reportant encore plus haut l'antiquité du premier fargard, en fait un document contemporain de l'occupation de ces provinces, et en quelque sorte le journal de l'émigration iranienne[1]. Assurément, si l'opinion des savants que nous venons de nommer était fondée, il faudrait regarder le premier fargard, non pas seulement comme le morceau le plus important de tout l'*Avesta*, mais comme le plus ancien chapitre des annales de la race indo-européenne; car les renseignements védiques sont loin de se rapporter à une époque aussi reculée. Mais un examen attentif de la composition de ce morceau nous empêche de souscrire aux conclusions historiques qu'on s'est peut-être trop hâté d'en tirer.

Au commencement du premier fargard, Ormuzd expose à Zoroastre qu'il a créé un lieu de délices, fermé de toutes parts; s'il n'était pas fermé de toutes parts, le monde corporel[2] tout entier se serait rendu dans l'Airyana vaêja. Ce dernier mot amène l'insertion d'un long passage, probablement étranger au *Vendidad*, contenant la liste des contrées créées par Ormuzd et des oppositions d'Ahriman. La voici :

schichte, t. V, 2ᵉ partie, p. 104. (Voyez les objections faites par M. Kiepert dans le *Monatsberichte* de l'Académie de Berlin, 1856, p. 621.)

[1] Comparez aussi le livre de M. Obry : *Du Berceau de l'espèce humaine*, et celui de M. Pictet : *Les Origines indo-européennes, ou les Aryas primitifs*.

[2] La distinction du *monde corporel* et du *monde incorporel* est familière à l'*Avesta*; la seconde expression désigne le monde des âmes ou *fravashis*.

CRÉATION D'ORMUZD.	CRÉATION D'AHRIMAN.
1. L'airyana vaêja de la bonne création.	Le grand serpent et l'hiver.
2. Gâu, qui renferme Sughdha.	La guêpe qui détruit les troupeaux.
3. Môuru.	Les mauvais discours.
4. Baghdhî.	Les animaux dévorants.
5. Niçâ.	Le doute.
6. Harôyu.	La paresse et la pauvreté.
7. Vaêkereta, qui renferme Dujak.	La péri qui s'attacha à Kereçâçpa.
8. Urva.	Les impuretés.
9. Khnenta, qui renferme Vehrkâna.	La pédérastie.
10. Haraqaiti.	L'enterrement des morts.
11. Haêtumat.	La sorcellerie.
12. Ragha.	Le doute.
13. Chakhra.	L'incinération des morts.
14. Varena aux quatre angles.	De mauvais signes et des fléaux.
15. Hapta Hendu.	De mauvais signes et une mauvaise chaleur.
16. L'ouest de Ranha.	L'hiver.

On a toujours supposé qu'il y avait une corrélation particulière à établir entre les provinces créées par Ormuzd et les fléaux opposés par Ahriman; les Parses, et, d'après eux, Anquetil, traduisent comme si Ahriman envoyait les animaux dévorants à Baghdhî, la sorcellerie à Haêtumat, l'enterrement des morts à Haraqaiti, et ainsi des autres : tel n'est pas, à notre avis, le vrai sens du chapitre. Les diverses

contrées de l'Iran étant attribuées à Ormuzd, et devant, selon la croyance parse, augmenter son pouvoir, la symétrie qui règne dans toute la religion mazdéenne exigeait qu'Ahriman opposât création à création; il ne s'agit pas pour lui de nuire à telle ou telle production d'Ormuzd en particulier, mais de rétablir l'égalité entre les deux principes en augmentant la somme de maux, à mesure qu'Ahura-Mazda accroît le nombre de biens. La liste d'Ahriman se compose des fléaux ordinairement attribués au mauvais génie et des péchés le plus sévèrement condamnés par la loi zoroastrienne. Il suffit de parcourir cette liste, d'ailleurs pleine de termes vagues et de répétitions, pour se convaincre qu'elle a été intercalée sans intention aucune de la mettre en rapport historique ou géographique avec les provinces d'Ormuzd. Il n'y a pas plus de raison de placer l'hiver dans l'Airyana vaêja, que de mettre le siége du doute à Niçâ ou celui des mauvais discours à Môuru. Ce sont là des maux d'une nature générale, destinés à tenir en échec la création d'Ormuzd, mais non à frapper telle contrée en particulier.

C'est pourtant l'erreur qui a servi de point de départ à toutes les conjectures. L'hiver étant créé en opposition à l'Airyana vaêja, on a supposé que cette région devait être particulièrement froide, et l'on a cherché au nord, du côté des sources de l'Oxus et de l'Iaxarte, ou vers le plateau de Pamir, quelque rude climat qui pût convenir à cette province. Le fait est d'autant plus étonnant, que l'Airyana vaêja est

constamment décrit comme un lieu où les hommes vivent dans l'abondance et le bonheur, et que l'hiver est au contraire regardé dans l'*Avesta* comme le plus grand de tous les fléaux; on lui donne l'épithète de *daêva-dâta*, créé par les dévs, d'*aghavat* «pervers,» on le regarde comme la punition des péchés les plus énormes [1], et le *Vendidad* suppose un démon spécial du nom de *zemaka*, qui le personnifie [2]. Voilà donc la contrée que les Ariens célèbrent comme la meilleure de toutes, et que le monde entier voudrait envahir, livrée en proie au plus grand des maux, comme l'appellent les livres zends, *fraêçtem vôighnananm* [3]. Encore ne disons-nous rien du grand serpent, opposé à l'Iran-vej, et que, en bonne logique, il faudrait aussi y mettre à demeure!

Les critiques modernes qui ont placé l'hiver dans l'Airyana vaêja n'ont pas été plus inconséquents, après tout, que les Parses eux-mêmes, qui, par un étrange oubli de leurs propres doctrines, ont commenté et même interpolé en ce sens le *Vendidad*. Nous trouvons, en effet, après le verset 8, une sorte de glose explicative ainsi conçue :

«Il y a là dix mois d'hiver, deux mois d'été; et ces mois sont froids pour l'eau, froids pour la terre, froids pour les arbres. Puis, vers le milieu de la terre,

[1] *Vendidad*, VII, 69.

[2] *Ibid.* IV, 139.

[3] M. Bunsen est le seul qui ait cherché à sauver cette contradiction, en supposant qu'une révolution géologique avait changé le climat de l'Airyana-vaêja, et déterminé du même coup l'émigration des Ariens (Ouvrage cité, t. V, 2e partie).

vers le cœur de la terre, vient l'hiver, le plus grand des maux. »

Sans rapport avec ce qui précède, d'un sens vague et incohérent, coupant malencontreusement l'énumération, ce développement porte tous les caractères d'une addition faite après coup, ou d'une citation inopportune amenée par le mot *zyâo* « hiver. » M. Spiegel a signalé un certain nombre d'interpolations du même genre, dont les unes sont antérieures à la traduction pehlvie, les autres postérieures[1]. Celle que nous venons de signaler est ancienne, puisqu'elle est reproduite dans le pehlvi et développée par le *Minokhired*. Pour se faire une idée de la foi aveugle avec laquelle les Parses acceptent toutes les contradictions qui peuvent se trouver dans leurs livres sacrés, il faut lire la description que le *Minokhired* donne de l'Iran-vej; il commence par citer, d'après le *Vendidad*, l'hiver qui y règne dix mois; il en fait une peinture aussi affreuse que possible; puis il ajoute que l'Iran-vej est la meilleure des contrées et le séjour des bienheureux[2].

Laissant de côté le malentendu qui a fait chercher au nord l'emplacement de l'Airyana-vaêja, voyons ce qu'il faut penser de la nature de ce pays. D'après le *Minokhired*, les hommes y vivent trois cents ans, le bétail cent cinquante; le mensonge y est inconnu; le dév des mauvais désirs y a moins de

[1] *Ueber einige eingeschobene Stellen des Vendidad.* Mémoires de l'Académie de Bavière, t. VI.

[2] M. Spiegel, *Traduction de l'Avesta*, p. 61, note.

pouvoir qu'ailleurs; on y voit peu de maladies; dix hommes se rassasient avec un seul pain; il naît un enfant à chaque couple tous les quarante ans. La loi des habitants est celle des *paoiryo-ṭkaêsha*, c'est-à-dire des ancêtres, et quand ils meurent, ils sont saints. Leur chef est Gopatishâh (Keï Kobad), et leur roi, Çerosh, en zend *Çraosha* «la Foi.» En lisant cette description, on est frappé de la ressemblance qu'elle présente avec le paradis de Yima. A vrai dire, c'est la même peinture dont les traits sont matérialisés. Dans le var construit par Yima, il n'y a ni faim, ni pauvreté, ni maladie; les hommes et les animaux sont immortels; la nourriture est inépuisable; le père et le fils ont l'aspect de jeunes gens de quinze ans; tous les quarante ans il naît à chaque couple un fils et une fille. D'un autre côté, Yima porte dans le *Vendidad* le surnom de *Crûtô airyênê vaêjêhê*, «célèbre dans l'Airyana vaêja,» ce qui prouve qu'il appartient à cette contrée. On sait enfin que Yima construit son paradis pour y transporter la semence de tous les hommes, de tous les animaux et de toutes les plantes, et les mettre à l'abri des rigueurs de l'hiver. Selon la tradition des Parses, Yima ouvrira son var à la fin des temps et repeuplera le monde. Or, l'Airyana vaêja ne paraît pas avoir d'emploi différent; la dénomination complète de cette région est *airyanem vaêjô vaṇuhyâo dâityayâo*, ce qui veut dire «l'excellente semence de la bonne création.» Tout nous porte donc à croire que le var de Yima et l'Iran-vej ne sont au fond qu'un seul et même lieu; c'est la

région où séjournent les âmes des bienheureux, destinées à revenir sur la terre après la défaite d'Ahriman. On sait que des dédoublements de ce genre ne sont pas rares aux époques sans critique. C'est ainsi que certains auteurs chrétiens distinguent le paradis terrestre, situé à l'est de la terre, au haut d'une montagne, du pays d'Éden, qui, à une élévation moins grande, forme un plateau tout alentour[1]. Il semble, du reste, que les Parses aient conservé un vague souvenir de l'identité des deux contrées en question; ils mettent le var de Yima dans l'Iran-vej, lequel lui-même est placé sous la terre[2].

On voit assez par ce qui précède que l'Airyana-vaêja est un pays entièrement fabuleux. Ne nous étonnons pas que les Parses l'aient pris pour une province de l'Iran. Le var de Yima a eu le même sort; il est devenu le Vardjemguerd (*var Yima kereta, le var fait par Yima*) qui figure dans le *Bundehesch* comme nom de province. Quand les anciens dieux de l'*Avesta* ont été transformés en rois, il ne faut pas être surpris que les contrées mythiques où ils avaient leur demeure les aient suivis du ciel sur la terre. Des noms qui ne répondaient à rien de réel se sont mêlés de la sorte à la géographie véritable et n'ont pas peu contribué à l'obscurcir.

Parmi les régions citées dans le premier fargard, l'Iran-vej n'est probablement pas la seule qui soit de provenance fabuleuse. Mais la plupart de ces noms

[1] M. Dillmann, *Das christliche Adambuch*, p. 132, note.

[2] M. Spiegel, *Grammatik der Pârsisprache*, p. 120.

de pays ne reparaissent en aucun autre endroit de l'*Avesta*, et les renseignements donnés par le premier fargard sont trop sommaires pour que nous osions hasarder des conjectures sur ce sujet. Il est difficile pourtant de ne pas reconnaître encore le var carré[1] de Yima dans le pays de Varena aux quatre angles, où Thraêtaona a tué le serpent Dahâka[2]. Le nom de Vaêkereta rappelle le vâi ou espace intermédiaire situé entre le ciel et la terre, et le mot *Dujak*, qu'on est étonné de rencontrer parmi les lieux créés par Ormuzd, désigne ordinairement l'enfer.

L'insertion de noms de lieux imaginaires au milieu d'une liste géographique donne à tout le premier fargard une couleur assez moderne. Les noms de ville qui y sont cités n'ont d'ailleurs rien d'archaïque : la forme *Baghdhî* (Bactres), si nous la comparons à la forme *Bakhtari*, qui se trouve sur les inscriptions des Achéménides, et au grec Βάκτρα, montre un affaiblissement des consonnes qui, comme l'a fait remarquer M. Spiegel, laisse déjà pressentir la forme moderne *Balkh*. Je n'insiste pas ici sur l'âge qu'il convient d'attribuer au premier fargard ; il me suffit d'avoir montré qu'il n'y a aucune raison pour le placer à une époque plus reculée que le reste des livres zends ; encore moins ce chapitre pourra-t-il servir de point de départ pour démontrer la haute antiquité de l'*Avesta*.

[1] *Vendidad*, II, 61.
[2] *Ibid.* I, 68.

Ce n'est pas sans quelque surprise qu'on retrouve les noms mythiques des textes sacrés, mêlés, à partir du VIIIe siècle de l'ère chrétienne, aux spéculations astronomiques et géographiques des Arabes et des Persans. Le *Vardjemguerd*, ou, comme il est appelé le plus souvent, le *Djemguerd*, est, pour les auteurs de cette époque, un pays situé sous l'équateur, à l'extrémité orientale du monde; il a pour capitale Târeh (تاره), corruption pour Bâreh (باره), qui n'est autre que le mot *var*, comme l'a reconnu avec raison M. Reinaud [1]. A partir de cette époque, le mot *kerd* (كرد), au lieu d'être interprété comme un ancien participe du verbe *kere* « faire, » fut pris pour le substantif كرد « cité, fort, » et *Djemguerd* signifia, pour les Persans et les Arabes, « le château de Djem. » Par une rencontre trop frappante pour que nous n'y voyions pas un emprunt, les Indous donnèrent le nom parfaitement identique de *Yamakoṭa* « château de Yama, » à un pays fabuleux, situé à l'équateur, à l'est du monde, et ce nom s'introduisit, sous la forme *Djemkout* (جمكوت), chez les Arabes, chez lesquels il fit double emploi avec *Djemguerd.*

Le nom de *var*, qu'on a rencontré plusieurs fois dans les pages précédentes, paraît avoir joué un rôle important dans la cosmologie de l'ancienne Perse. Le *Bundehesch* [2] définit le var une source d'eau; il en cite neuf, qu'il place dans les contrées avoisi-

[1] M. Reinaud, *Géographie d'Abou'lféda;* Introduction générale, t. I, p. CCXIII et CCXXI, note.

[2] Anquetil, *Zendavesta*, II, p. 395.

nantes de l'Iran. Mais ce que nous avons vu du var de Yima nous autorise à penser que telle n'était pas, dans le principe, la vraie signification de ce mot; il désignait une enceinte imaginaire, ayant pour chef une des divinités de la religion mazdéenne. Peut-être l'astrologie n'est-elle pas étrangère à cette conception, et faut-il reconnaître dans les vars les différents royaumes planétaires et sidéraux.

Si cette conjecture est fondée, elle viendrait à l'appui de l'étymologie que nous proposons pour le mot *keshvar* (كشور). On sait que les Parses divisent la terre en sept parties appelées *keshvars* (en zend *karshavare*), disposées symétriquement autour d'un centre qui est l'Iran. Nous trouvons déjà cette division appliquée à la terre dans l'*Avesta*, où l'on rencontre assez souvent l'expression *gâm haptô-karshavairîm*[1], la terre aux sept keshvars. Mais il est vraisemblable que les keshvars, avant d'être considérés comme une division terrestre, ont désigné sept mondes distincts, répondant aux sept planètes. Quoique les noms soient assez difficiles à expliquer, on reconnaît clairement qu'ils n'expriment aucune idée géographique; ce sont des termes abstraits, composés de manière à se correspondre deux à deux. Les voici :

(Karshavarem)	*Arezahê*	(Le keshvar)	du mérite.
	Çavahê		du profit.
	Fradadhfshu		qui crée les troupeaux.

[1] Burnouf, *Journal asiatique*, 1846, I, p. 140, note.

(Karshavarem)	*Vidadhfshu*	(Le keshvar) qui multiplie les troupeaux.
	Vôuru-barsti	
	Vôuru-jarsti	
	Qaniratha-bâmya	

D'après les Parses eux-mêmes, le *qaniratha* (le *khounnerets* d'Anquetil) représente à lui seul la terre tout entière[1]. Le *Minokhired* dit qu'à moins d'être dieu ou démon, l'on ne peut passer d'un keshvar dans l'autre. La première partie du mot, *karsha*, veut dire *fossé*. Quant à la seconde partie, *varem*, j'y reconnais le mot *var*, de sorte que le nom *Karshavarem* signifie *une enceinte céleste pourvue d'un fossé*. Cette représentation, qui peut paraître bizarre au premier abord, s'est conservée dans la cosmographie du manichéisme; le ciel, suivant Mani, est entouré d'un large fossé qui défend Dieu et les anges contre les agressions des démons[2]. Il est vrai que le mot *karshavare* figure dans les textes zends sans la terminaison neutre; mais la déclinaison de l'*Avesta* se trouve dans un tel état de décomposition, qu'il ne faut pas s'étonner de cette irrégularité[3]. La persistance de la syllabe *var* dans le pazend *késvar* et le

[1] M. Spiegel, *Die traditionelle Literatur der Parsen*, p. 106; *Bundehesch*, chap. XI.

[2] M. Flügel, *Mani und seine Lehre*, p. 219.

[3] On trouve la forme *karsvairê*, qui est probablement un locatif, dans un passage d'ailleurs très-irrégulièrement construit du *Yaçna*, LVI, XII, 3.

persan *keshvar* rend peu vraisemblable la supposition qui fait de *vare* un simple suffixe.

Après avoir désigné les sept cieux planétaires, ce terme a été employé pour marquer une division géographique, et, comme nous l'avons dit plus haut, il est déjà usité en ce sens dans l'*Avesta*. L'idée des sept cieux n'en est pas moins restée familière au parsisme; ils sont nommés et décrits dans l'*Arda-virâf-nâmeh*. Ils ont passé dans le judaïsme de la dernière époque, ainsi que dans la cosmographie chrétienne, où ils ont produit, par contre-coup, les sept cercles de l'enfer, et ils se retrouvent dans le Coran. Pas plus que les keshvars, les dvîpas de l'Inde ne paraissent s'être rapportés dans l'origine à la terre, et l'on pourrait être tenté de les croire empruntés, comme le yamakoṭa, à la Perse, si les conceptions astrologiques n'étaient pas tout aussi familières aux Indous qu'aux Iraniens.

Le mot *paradis*, qui a pénétré par l'hébreu et le grec dans toutes les langues modernes de l'Europe, est originaire de la Perse : *pairidaêza* veut dire un enclos [1]. Nous ne trouvons pas ce mot employé dans l'*Avesta* dans son sens mythique; mais on en peut reconnaître la seconde partie, *daêza*, dans une locution persane qui équivaut à notre paradis terrestre, et dont nous allons dire quelques mots, *kang-diz*

[1] Dans la description d'une cérémonie de purification, on lit ces mots : *aêtadha hê aêtê mazdayaçna aṅhâo zemô pairidaêzam pairi daêzayan.* « Alors ces mazdayaçniens feront sur cette terre un enclos. » (*Vend.* V, 146.)

(كنك دز). D'après le *Bundehesch*, le Kang-diz est un pays où séjournent les bienheureux, voisin du Vardjemguerd; Massoudy en fait une grande ville, fondée par Kaï-Khosrou aux extrémités de l'Orient et habitée par plusieurs empereurs de la Chine[1]. Dans Firdousi, c'est le château d'Afrasiab, pris d'assaut par l'armée des Iraniens[2]. La science géographique persane s'est emparée du Kang-diz, comme elle a fait du Vardjemguerd; c'est à partir de ce lieu qu'elle compte les degrés de longitude. La première partie du nom se trouve une fois dans l'*Avesta*[3], sous la forme *kaṇhâ*, que les Parses traduisent par *kangdiz;* mais l'étymologie de *kaṇhâ* est obscure.

Le sens de *daêza* n'offre, au contraire, point de difficulté. *Daêza* répond exactement au sanscrit *deha*, qui est seulement employé dans le langage philosophique pour désigner le corps, comme enveloppe matérielle de l'âme; mais le féminin *dehî*, usité dans les *Védas*, est resté plus près du sens primitif, et marque une levée de terre, un rempart[4]. Tel est aussi le sens de *daêza ; pairidaêza* répond donc à notre mot *circonvallation*.

Les Parses se sont servis de ce terme, ainsi que

[1] Voyez *Introduction à la Géographie d'Abou'lféda*, p. ccxx.

[2] *Schâh-Nameh*, édition de M. Mohl, t. IV, p. 99.

[3] *Aban-yesht*, cardé, XIV.

[4] *Ayam svâdur iha madishṭha âsa yasye 'ndro vrĭtrahatye mamâda* | *purûṇi yaç cyautnâ çambarasya vi navatim nava ca* dehyo *han.* | « Voilà quel était le doux et enivrant breuvage dont Indra s'enivra pour tuer Vrĭtra, anéantissant les nombreux efforts de Çambara et ses quatre-vingt-dix-neuf *remparts.* » (*Rig-vêda*, VI, xlvii, 2. Cf. VII, 6, 5.)

de *var*, pour marquer des lieux fabuleux. Si nous en jugeons par le *Schâh-Nameh*, qui reproduit avec la plus grande fidélité les conceptions de la vieille mythologie iranienne, il semble qu'il y ait eu un grand nombre de *daêzas;* le château de Bâhman[1] (باهمن دژ), le château blanc (دژ سپید), le château d'airain (رویین دژ), lesquels, comme le *Kang-diz*, sont conquis par les héros fabuleux de l'Iran, sont, ainsi que le *Vardjemguerd*, le souvenir encore reconnaissable d'anciennes spéculations mythiques ou astronomiques[2].

[1] *Schâh-Nameh*, édition Mohl, t. II, p. 541; t. IV, p. 99; *ibid.* p. 536. Le moyen âge chrétien se faisait du paradis terrestre une idée qui se rapproche beaucoup des châteaux ou dizs du *Schâh-Nameh.* On se figurait le paradis entouré de hautes murailles et flanqué de tourelles. (M. Alfred Maury, *Essai sur les légendes pieuses*, p. 86.) D'après une légende qui, suivant toute apparence, vient de l'Orient, Alexandre s'en va à la conquête du paradis terrestre; il arrive jusqu'aux murs de la forteresse, qu'il ne réussit pas à franchir. (Zacher, *Alexandri Magni iter ad paradisum.*)

[2] C'est à des représentations de ce genre qu'il faut rapporter le passage suivant de Celse, conservé par Origène (*Apologie*, VI, 22): «Les Perses ont quelque chose de semblable (*à l'échelle de Jacob*) dans leurs cérémonies de Mithra; ils ont une figure symbolique représentant les deux grands mouvements du ciel, d'une part le mouvement des étoiles fixes, de l'autre celui des planètes, et le passage des âmes à travers ces astres. Cette figure est une échelle (en grec κλῖμαξ, *probablement des enceintes concentriques disposées par échelons*), avec sept portes, et une huitième porte au-dessus. La première porte est de plomb, la deuxième d'étain, la troisième de cuivre, la quatrième de fer, la cinquième d'un mélange de métaux, la sixième d'argent, la septième d'or. Ils attribuent la première à Saturne, la seconde à Vénus, etc.» Comparez aussi le célèbre passage d'Hérodote sur les sept enceintes d'Ecbatane, peintes de différentes couleurs (*Hist.* I, 98).

Les observations que nous venons de faire se touchent toutes par un point, c'est que la Géographie de l'*Avesta* est essentiellement fabuleuse. Il ne faut pas nous laisser induire en erreur par les Parses; aucun peuple n'a pratiqué l'évhémérisme d'une façon plus complète. Tous les noms sont historiques pour eux; il n'y en a peut-être pas un seul qui doive l'être pour nous. Dans les prétendus rois de l'ancien Iran, on a reconnu des divinités védiques; les contrées mentionnées dans les livres zends, à l'exception de quelques noms aisément reconnaissables, n'ont pas plus de réalité que les personnages. Cette absence de tout renseignement positif est un des caractères les plus singuliers de l'*Avesta;* on n'y trouve même pas le nom du peuple pour lequel il a été composé. Les livres zends sont une mine inestimable pour la mythologie comparée; ils ont la plus haute valeur pour le critique qui étudie les religions; mais le géographe a peu de chose à y prendre, et l'historien ne saurait assez s'en défier.

LE BRAHME TCHENGRÉNGHÂTCHAH,

PAR M. MICHEL BRÉAL.

Tous les lecteurs du Zend-Avesta d'Anquetil-Duperron connaissent Tchengrénghâtchah (چنگرنگهاچه), le brahmane converti par Zoroastre, dont le nom,

s'il faut en croire le traducteur français, figure dans les livres zends. Il n'est peut-être pas sans intérêt de rassembler le petit nombre de faits qui concernent ce nom, et de reconnaître quel est le personnage qui se cache derrière cette appellation barbare.

Anquetil possédait au nombre de ses manuscrits le *Tchengrénghâtchah-namèh*[1], poëme en langue persane, qui, comme on le verra plus loin, a dû être composé dans l'Inde à une époque assez récente. C'est là qu'il trouva (chap. IV et V) le récit qu'il inséra dans sa *Vie de Zoroastre*. On y raconte, en effet, que le bruit de la réforme religieuse de l'Iran s'étant répandu, l'un des plus célèbres brahmanes de l'Inde, Tchengrénghâtchah, écrivit au roi Goustasp une lettre où il traitait le Prophète d'imposteur et se chargeait de le confondre. Les deux rivaux furent mis en présence; mais Zoroastre, ne donnant pas même à son adversaire le temps de lui adresser les questions qu'il s'était promis de lui poser, les lui montra résolues par avance dans l'*Avesta*. Tchengrénghâtchah se rendit à une marque aussi évidente de l'origine sacrée du livre, embrassa la loi nouvelle, et quatre-vingt mille sages de l'Inde suivirent son exemple.

L'Orient a donné naissance à un grand nombre de récits de ce genre : l'un des plus connus est le *Çankaradigvijaya*, ou *la Conversion des contrées par Çankara*[2]. On y représente Çankara, l'un des plus

[1] Fonds d'Anquetil, 10. Supplément d'Anquetil, 13.

[2] Voyez sur cet ouvrage les *Asiatic Researches*, XVI, p. 11; le

illustres philosophes védantistes, comme triomphant successivement par sa science de douze sectes différentes et les convertissant à sa doctrine. Le *Tchengrénghâtchah-naméh* est composé sur le même plan. Qu'Anquetil ait fait entrer un récit moderne dans sa *Vie de Zoroastre*, cela n'a rien de surprenant; car, on peut le dire sans manquer de respect à la mémoire de l'intrépide et illustre savant, il a composé cette biographie sans aucune critique, à l'aide de renseignements de tout âge et de toute provenance. Mais ce qui est plus singulier, il retrouve le même personnage en deux endroits des livres zends. Voici le premier, tel qu'il est dans la traduction d'Anquetil[1] :

« J'invoque et je célèbre le premier des cieux, le premier de la terre, le premier des êtres aquatiques, le premier des animaux terrestres, la première des grandes productions, le premier des êtres brillants et intelligents, *le premier des Tchengrénghâtchahs* saints, purs et grands. »

Il faut traduire :

« Je loue et j'appelle les chefs des êtres célestes, les chefs des êtres terrestres, les chefs des êtres aquatiques, les chefs des êtres qui sont sous le ciel, les chefs des êtres ailés, les chefs des êtres rapides, *les chefs des êtres à marche pesante*, purs, chefs de pureté. »

Çankara de M. Fr. Windischmann, et M. Lassen, *Indische Alterthumskunde*, IV, p. 618 et 838.

[1] *Vispered*, I, 1; Anquetil, I, II, p. 84.

Pour comprendre ce passage, il faut se rappeler que, suivant les croyances mazdéennes, chaque ordre d'êtres dans la création a son chef : celui des êtres célestes est Ormuzd, celui des êtres terrestres est Zoroastre, celui des êtres aquatiques le poisson Kar-mahi, et ainsi de suite[1]. Le mot qui, par une certaine analogie de son, a amené l'erreur d'Anquetil est *çaṇraṇhâcanm*, génitif pluriel de *çaṇraṇhâkhs*. Ce mot doit se décomposer, comme l'a fait voir M. Windischmann[2], de la façon suivante : *çaṇra* et *hâkhs*. Il marque les animaux munis de sabots et signifie proprement *corneis pedibus sequens*.

Dans l'autre passage, qui est tiré du *Mithra-yesht*, *çaṇraṇhâkhs* est placé comme épithète à côté du mot *gâus* « vache[3]. » Anquetil traduit ainsi : « Frappez..... ce Darvand cruel qui prend la voie du bœuf de Tchengrénghâtchah[4]. » Par une note, le traducteur nous fait entendre qu'il découvre dans ce passage une allusion de Zoroastre au respect superstitieux porté par les Indous à la vache. Le sens véritable, lequel aurait besoin d'explications qui seraient déplacées en cet endroit, paraît être celui-ci :

« La vache à la marche pesante s'en va tristement sur la route de l'erreur. »

Nous avons ici un exemple de la façon dont Anquetil interprète les textes zends : il ne s'en rap-

[1] Voy. M. Fr. Spiegel, *Vispered*, I, 1, traduction, n. 1.
[2] *Mithra*, p. 34.
[3] *Mithra-yesht*. IX, 38. (Cf. *Mithra* de Windischmann.)
[4] Anquetil, II, p. 211.

porte pas toujours à ses maîtres, les Parses, et il introduit à l'occasion ses propres conjectures dans la traduction. Nous n'avons pas besoin de dire, en effet, que la version pehlvie ne fait mention nulle part de Tchengrénghâtchah.

Il nous reste à chercher quel est le véritable nom du brahmane qu'une légende moderne des Parses met en présence de Zoroastre. Dans le *Desatir*, ce livre apocryphe dont M. de Sacy a démontré l'origine relativement récente [1], il est question aussi de brahmanes convertis par le prophète iranien. L'un s'appelle Bias (بياس), et l'on a reconnu avec raison en lui Vyâsa, l'auteur fabuleux des Védas; l'autre est nommé *Senkerâkâs* (سنكرآكاس), et le commentaire persan prend soin de nous expliquer que sous ce nom est désigné Tchengréngâtchah [2] (چنكرنكاچه). En comparant ces deux formes entre elles, on reconnaît dans les deux premières syllabes, چنكر, le nom du philosophe védantiste Çankara, cité plus haut, et qui, dans la prononciation moderne, doit sonner *Chenker*. Quant à la fin du mot, c'est une corruption du sanscrit *âcârya* (en prakrit, *âcayya*) « maître », surnom ordinaire de Çankara; Tchengrénghâtchah n'est autre que *Çankarâcârya*. Les Indous n'ont jamais perdu le souvenir de cette identité : on le voit par le *Dabistan*, où les traducteurs, renseignés sans doute par la tradition indienne, mettent en note à *Tchengrénghâtchah* le nom sanscrit de ce personnage.

[1] *Journal des Savants*, 1821. — [2] *Desatir*, I, p. 190.

Çankara ayant vécu vers le milieu du VIIIe siècle de l'ère chrétienne[1], nous avons la certitude que le *Desatir*, le *Dabistan* et le *Tchengréng hâtchah-namèh* ne remontent pas à une époque plus éloignée. Mais il n'y a aucun doute que ces trois ouvrages, et surtout le dernier, sont plus modernes. On comprend aisément les raisons qui ont pu porter un Parse à opposer Vyâsa, l'auteur présumé de toute la littérature brahmanique, à Zoroastre qui est en quelque sorte le Vyâsa de l'Iran. Quant à Çankara, c'est le rôle de vainqueur des hérétiques, que lui attribuent le *Çankaradigvijaya* et quelques autres écrits du même genre, qui l'a sans doute fait choisir pour marquer par sa défaite la supériorité du prophète de la Perse.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 11 AVRIL 1862.

La séance est ouverte à huit heures par M. Reinaud, président.

Sont proposés et nommés membres de la Société :

MM. Gustave GARREZ, à Paris;
Pierre WILLEMS, docteur en philosophie et lettres, à Hasselt, Belgique.

[1] M. Lassen, *Indische Alterthumskunde*, IV, p. 838.

Il est donné lecture d'une lettre de Son Exc. le Ministre de l'instruction publique, par laquelle il renouvelle la souscription de son ministère au Journal asiatique. Des remercîments seront adressés à M. le Ministre.

On lit une lettre de la Société asiatique de Londres, par laquelle elle annonce la publication trimestrielle de son Journal, et invite les auteurs à faire remettre, francs de port, les ouvrages qu'ils désirent voir annoncés dans le Journal.

M. Belin écrit de Constantinople sur la publication du traité de commerce et du tarif turc, et annonce l'envoi d'un exemplaire imprimé du traité et tarif.

Le secrétaire donne lecture des comptes de l'année 1861 et du budget de 1862. Renvoyé à la Commission des Censeurs.

Le président annonce à la Société que M. Wüstenfeld va publier une édition complète du Dictionnaire de géographie de Yakout.

M. Barbier de Meynard exprime l'espoir que M. Wüstenfeld pourra se servir du manuscrit de Constantinople, qui paraît être le plus correct des manuscrits connus de Yakout.

M. Barbier de Meynard rend compte d'un ouvrage persan qui a été présenté dernièrement à la Société, et qui porte le titre de *Medjma ul Awsaf* (recueil de descriptions), par Mirza Senghilakh, lithographié à Constantinople.

M. Reinaud annonce un supplément à son mémoire sur la Mésène, dans lequel il se propose de donner quelques nouveaux développements qu'il regarde comme très-importants.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Mémoires d'histoire orientale*, suivis de mélanges de critique, par M. DEFRÉMERY. Seconde partie. Paris, 1862, in-8°.

Par la Société. *The Journal of the Bombay Branch of the Royal asiatic Society*. Janvier 1862. Bombay, in-8°.

Par la Société. *The Journal of the Royal Asiatic Society of*

Great Britain and Ireland. Vol. XIX, part. 2. Londres, 1861, in-8°.

Par l'Ambassade. *Tarif des douanes turques*, publié par les soins de l'ambassade de France. Constantinople, 1862, in-4°.

Par la Société. *Proceedings of the Royal geographical Society of London.* Vol. VI, n. 1. Londres, 1862, in-8°.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 9 MAI 1862.

La séance est ouverte à huit heures par M. Reinaud, président.

Il est donné lecture du procès-verbal de la dernière séance; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. le docteur Goldenblum, à Odessa, qui exprime son désir de faire partie de la Société.

Sont présentés et nommés membres de la Société :

MM. Vanucci (Atto), bibliothécaire à la Bibliothèque nationale de Florence;
Le docteur Goldenblum (A. J.), à Odessa.

M. le président annonce que la séance mensuelle du mois de juin n'aura pas lieu, et sera remplacée par la séance annuelle.

M. l'abbé Bargès donne lecture de quelques observations sur le papyrus araméen dont il vient de publier le texte et la traduction. Renvoyé à la Commission du Journal.

M. Pauthier donne au Conseil des détails sur les manuscrits français de Marc Pol dont il s'est servi pour l'édition de cet auteur qu'il va publier.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par le Gouvernement anglais. *Results of a scientific mission to India and High Asia*, by the brothers Schlagintweit. Vol. II. Londres, 1862, in-4°. (Avec un atlas.)

Par l'auteur. *Traité de météorologie, de physique et de gal-*

vanoplastie, par M. SOLIMAN AL-HARAÏRI (en arabe). Paris, 1862, in-8°.

Par l'auteur. *Indische Alterthumskunde*, von Chr. LASSEN. Vol. IV, part. 2. Leipzig, 1861, in-8°.

Par la Société. *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.* Vol. XIX, n° 3. Londres, 1862, in-8°.

Par l'auteur. *Papyrus égypto-araméen*, expliqué pour la première fois par l'abbé J. J. BARGÈS. Paris, 1862, in-4°.

— *Libri Psalmorum David Regis et Prophetæ*, versio a R. YAPHET BEN HELI BASSORENSI KARAÏTA, auctore decimi seculi, arabice concinnata; punctis vocalibus instruxit et latinitate donavit J. J. BARGÈS. Paris, 1862, in-4°.

Par l'auteur. *Des affinités des langues transgangétiques avec les langues du Caucase*, par H. DE CHARENCEY. Caen, 1862, in-8°. (Extrait des Mémoires de l'Académie de Caen.)

AMBASSADE DE L'HISTORIEN TURC VAÇIF-EFENDI EN ESPAGNE (1787-1788); traduit sur la relation originale.

Le singulier récit qu'on va lire a été trouvé dans les archives de la Porte par un membre du Conseil de l'instruction publique, Djevdet-efendi, qui l'a inséré dans le tome III de son intéressante Histoire de la Turquie moderne, dont le cinquième volume vient de paraître il y a quelques mois. L'auteur et le principal acteur de ce récit est Vaçif-efendi, dont la Chronique, imprimée à Constantinople en 1804, est bien connue par les emprunts que lui a faits M. de Hammer. Ce morceau n'est ni un mémoire diplomatique ni une description à la turque de l'Espagne et de ses mœurs, mais un simple rapport écrit à la hâte sur ce ton de supériorité dédaigneuse que les Osmanlis affectaient alors dans leurs relations avec l'Europe. Les prétentions excessives de l'envoyé du sultan, l'irritabilité de l'orgueil castillan, les libéralités peu spontanées du premier, la lésinerie de ses hôtes, tout

cela, raconté avec une pointe d'humeur qui en rend la lecture assez piquante, ajoute une page récréative à l'histoire anecdotique de la cour sous le règne rigoriste et économe de Charles III.

Avant d'écouter Son Excellence, disons deux mots des événements qui motivèrent sa mission. Jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle, les rapports de l'Espagne avec la Turquie furent rares et hostiles. Depuis la bataille de Lépante, le cabinet de Madrid avait essayé, à trois reprises différentes et toujours sans succès, de nouer des relations plus cordiales avec la Porte, lorsque, en 1779, le comte Paolini fut chargé par son gouvernement de négocier avec elle un traité d'alliance et de commerce sur les bases de la capitulation que don Carlos, roi des Deux-Siciles, avait obtenue avant de devenir roi d'Espagne sous le nom de Charles III. Le but que se proposait ce prince était d'obtenir l'appui de la Turquie contre les régences barbaresques, dont les pirates infestaient les côtes de la Catalogne et de l'Andalousie; il s'engageait en retour à réparer les fortifications de Gibraltar et à interdire l'accès du détroit aux puissances en guerre avec la Turquie. Soit que le Divan n'eût pas une entière confiance dans la coopération de l'Espagne, soit qu'il lui répugnât de s'opposer au *djihâd* (guerre sainte) que ses coreligionnaires faisaient dans les eaux de la Méditerranée, il refusa pendant deux ans de répondre aux ouvertures de Paolini. Cependant la crainte de jeter l'Espagne dans l'alliance russe détermina les Turcs à ouvrir des conférences pour la discussion du traité en litige. Elles furent longues et pleines d'incidents fâcheux pour l'amour-propre du plénipotentiaire espagnol. Ce dernier allait être réduit à demander ses lettres de rappel, lorsque, grâce à l'intervention de la France, un traité en vingt et un articles fut conclu entre les deux États (décembre 1781). L'échange des ratifications fournit de nouveaux prétextes aux lenteurs traditionnelles des bureaux turcs, et ce ne fut que cinq ans plus tard que, sur les instances du représentant de Charles III, le sultan consentit à envoyer pour la

première fois un ambassadeur en Espagne. On fit choix de Vaçif-efendi, à qui son talent d'écrivain, autant que l'habileté qu'il avait déployée dans les négociations de Bucharest (1772), avait valu le grade de reïs-efendi, de khodja du Divan et de sous-secrétaire d'État (*ameddji*). Vaçif, qui joignait à ces charges celle d'historiographe de l'empire, accepta avec joie une mission qui flattait autant sa vanité que son penchant à l'observation et à l'étude. Il s'empressa de confier à Enveri-efendi la plume (je devrais dire l'encensoir) de chroniqueur officiel, et partit avec une suite nombreuse pour l'Espagne, où il résida pendant quelques mois. A son retour il adressa à la Porte, selon l'usage ottoman, le rapport suivant, dont le style est aussi simple et naïf que la rédaction de son journal de cour est prétentieuse et surchargée.

« Partis de Top-hana le dimanche 15 de ramazân 1201 [1], nous arrivâmes le mercredi 9 du mois de schawal (août) en vue de Barcelone, capitale de la Catalogne, qui est une des provinces maritimes de l'Espagne. Nous tirâmes quelques coups de canon pour avertir de notre arrivée le chef de la quarantaine; il se présenta, et, après nous avoir adressé les questions d'usage, il s'éloigna en promettant de revenir promptement. Plusieurs heures s'écoulèrent sans que nous le vissions reparaître; enfin, las d'attendre, nous fîmes avec le canon un second signal pour hâter son retour. Il revint alors, et pressé par nous de s'expliquer sur les motifs de ce retard, il répondit : « Les règlements de la quarantaine sont « chez nous d'une grande importance. La peste vient de se « montrer dans l'île de Minorque. Le roi de France et notre « souverain le roi d'Espagne, vivement préoccupés de cette « nouvelle, nous ont donné les ordres les plus rigoureux « pour refuser la libre pratique aux navires venus d'Égypte, « de Constantinople et d'Afrique. En outre, le général com- « mandant de la place, n'ayant pas été prévenu de votre arri- « vée, et n'ayant pas reçu d'instructions sur la réception

[1] 30 juillet 1787.

« qu'il doit faire à un étranger de votre rang, vous prie de « vouloir bien agréer ses excuses et d'aller mouiller dans le « port de Minorque. » Je représentai au directeur du lazaret que cet incident produirait un fâcheux effet à la Sublime-Porte ; que Minorque se trouvait à une assez grande distance, et que, d'ailleurs, j'étais porteur d'une lettre dans laquelle l'ambassadeur d'Espagne à Constantinople m'assurait que notre quarantaine se ferait à Barcelone. Après de longs pourparlers, je finis par déclarer au directeur que, s'il persistait dans son refus, j'étais décidé à m'en retourner en détruisant les cadeaux dont j'étais porteur. Cette menace triompha de sa résistance, et l'autorisation de prendre terre nous fut accordée. La journée du lendemain fut consacrée aux préparatifs du débarquement et à l'aménagement du local qui devait nous recevoir. Le jour suivant je quittai le bord avec dix personnes de ma suite, et, après avoir passé sur un pont nouvellement construit, je me rendis dans le lazaret où le reste de mon escorte ne tarda pas à me joindre.

« Barcelone, en raison de son importance, est habitée par une garnison nombreuse, commandée par un des généraux les plus distingués de l'armée. Cet officier supérieur, suivi de toutes les autorités militaires de la province, vint me recevoir sur le quai de débarquement, et, après m'avoir présenté ses excuses de la façon la plus courtoise, me conduisit au lazaret. Pendant tout notre séjour dans cet établissement, la palissade qui l'entourait fut encombrée d'une foule de curieux qui nous saluaient de loin ; notre costume était pour eux un spectacle nouveau et qui paraissait les plonger dans un profond étonnement. Le vingt-septième jour de notre quarantaine, lorsque les médecins eurent soumis chaque homme à un examen minutieux, nous sortîmes en grand cortége. Bien que le lazaret ne soit qu'à un quart d'heure de marche de la ville, nous mîmes près de cinq heures pour faire ce trajet, tant la foule accourue sur notre passage était considérable.

« Barcelone est une des principales villes de l'Espagne, et

les habitants en font remonter l'origine à Hercule; sous la domination musulmane elle était nommée *la ville du Paradis*. Elle est entourée d'une double enceinte fortifiée et d'un large fossé; le port est très-bien défendu, car le voisinage des Algériens impose aux Espagnols l'obligation d'exercer une surveillance incessante sur cette côte.

« Informés que le roi et son fils étaient impatients de nous voir, nous quittâmes Barcelone au bout de six ou sept jours et continuâmes notre route vers la résidence royale. Cinq jours après nous passions par Tortose, et le dixième jour nous arrivions à Valence. Cette province est la plus peuplée de l'Espagne, aussi la foule qui se portait sur notre passage, tandis que nous nous rendions à l'hôtel, était si compacte, que les soldats eurent de la peine à nous frayer un chemin à travers cette populace. Le général qui commandait à Valence, le même qui avait enlevé Minorque aux Anglais[1], était chargé par le roi de nous recevoir; il nous informa qu'il voulait nous donner à dîner et nous pria d'envoyer nos cuisiniers à l'avance. Nous agréâmes son invitation, et nous prîmes congé de lui après le repas. Comme j'avais donné au général de Barcelone une bourse très-richement ornée, je crus devoir faire un semblable cadeau au commandant de Valence; il m'envoya en retour deux bouteilles d'huile d'olives. On peut juger par ce seul trait du naturel sordide et avare des Espagnols.

« Valence est sur les bords d'un fleuve et à trois milles de la mer; elle est environnée de jardins et de vergers. La ville de *Schatiba* (Xativa ou San-Felipe) et les deux forteresses nommées *Alicante* et *Peniscola* dépendent de cette province.

« Après avoir couché une nuit à Valence, nous continuâmes notre voyage et arrivâmes en vingt-six jours à La

[1] L'Espagne ayant pris part à la lutte de la France contre l'Angleterre, en exécution du pacte de famille, le duc de Crillon s'empara de Minorque, et força le général Murray à capituler, après une défense de huit mois (février 1782). Vaçif veut parler sans doute d'un des généraux espagnols placés sous les ordres du duc de Crillon.

Granja, où le roi résidait alors. Le maître des cérémonies et le premier drogman vinrent nous chercher dans les voitures de la cour, et nous conduisirent au logis qui avait été disposé pour nous à une demi-heure de la résidence royale. Un personnage de distinction, faisant les fonctions de *mihmândar*[1], me reçut au haut de l'escalier et s'informa de mes nouvelles de la part du roi; il fut bientôt suivi d'un autre officier chargé de m'offrir neuf plateaux couverts de toute sorte de sucreries. Dès que je sus le rang du maître des cérémonies, je lui offris une tabatière enrichie de pierreries. Il revint le lendemain et me présenta une liste des formalités de l'audience royale et de tout le cérémonial usité en Espagne. « Réglez-vous, lui répondis-je, sur les lois de l'étiquette; mais sachez que les usages européens ne sont pas « en vigueur chez notre souverain. » Il me dit alors que, d'après la coutume du pays, je devais d'abord rendre visite au premier ministre. « J'y consens, répliquai-je, mais ce sera « incognito; car autrement je ne dois faire aucune visite avant « d'avoir été reçu par le roi. » Cette question souleva entre nous une longue controverse, et je ne l'emportai qu'après une vive résistance de sa part. Mon refus jeta ce fonctionnaire dans une si grande perplexité, qu'en prenant congé de lui je crus devoir le rassurer en lui répétant que le but de ma mission était de consolider la paix et l'amitié entre les deux États.

« Le logement qu'on mit à ma disposition à La Granja pouvait à peine contenir le personnel de la mission et les présents. Cependant, ne voulant pas soulever de nouvelles difficultés, je fermai les yeux sur cet inconvénient. J'appris alors qu'on me réservait une réception de simple ministre

[1] On nomme ainsi, particulièrement en Perse, l'officier chargé par le roi de recevoir à la frontière les ambassadeurs étrangers ou autres personnages de distinction et de les conduire jusqu'à la capitale, en les défrayant de toutes leurs dépenses. C'est une faveur d'autant plus recherchée par les Persans, que celui qui est chargé d'une pareille mission s'arrange de façon à la rendre très-lucrative, en forçant les malheureux paysans à racheter fort cher le droit de réquisitions et de corvées que lui confère un ordre du souverain.

de seconde classe. Les ambassadeurs des autres puissances auprès de la cour d'Espagne, et, en particulier, l'ambassadeur russe, se firent fort, quelque blessante que me parût la coutume européenne, de me la faire accepter et de triompher de mon opiniâtreté. Ils essayèrent, en effet, dans une longue conférence, de me persuader de la nécessité où j'étais d'accepter ce traitement. A cela je répondis que mon titre était, il est vrai, celui de ministre de seconde classe, mais que je ne pouvais être assimilé aux envoyés de ce grade; que ma mission, ayant pour but de consolider une alliance nouvellement établie, était une mission extraordinaire; que personnellement je jouissais à la Sublime-Porte d'un rang considérable; qu'enfin chaque gouvernement avait un cérémonial différent. Cette réponse ranima la discussion; mais, grâce à Dieu, j'obtins ce que je demandais, et il fut convenu que le traitement d'ambassadeur extraordinaire me serait décerné. La cour d'Espagne me tint parole, et me rendit des honneurs si exceptionnels, que les autres ambassadeurs en furent piqués et ne purent dissimuler la jalousie qu'ils en éprouvaient.

« Tous les gentilshommes de la cour qui étaient restés à Madrid, dont La Granja est à la distance de quatorze heures, reçurent l'ordre de venir assister à la réception. Cette cérémonie fut fixée au dimanche suivant. Dès le matin, un des maîtres des cérémonies se présenta avec cinq chevaux du roi pour transporter les présents que nous étions convenus d'envoyer d'avance. Je fis placer dans un carrosse vingt *ferdeh* (paniers) de café moka et un service complet. Trois chevaux, parés de harnais finement brodés et d'une selle enrichie de pierres précieuses, marchaient ensuite conduits en laisse par des valets. Chaque cadeau était porté par un homme spécial, et mon *mirakhor* (grand écuyer), monté sur un cheval caparaçonné avec luxe, prit la tête du cortége et s'avança lentement vers le palais. Le temps était magnifique, et la foule, que la curiosité avait attirée, se pressait avec un étonnement bienveillant sur le chemin que suivait le cortége,

J'appris depuis que nos présents, en raison de leur rareté, n'avaient pas été estimés à moins de cinq mille bourses. On me raconta aussi que le roi et ses enfants, dans leur impatience de les voir, étaient montés sur la terrasse du palais au moment où les porteurs entraient dans la cour d'honneur Une heure après, je me mis moi-même en marche avec une lenteur solennelle. Celui de mes attachés qui remplissait en cette circonstance les fonctions de *kiahia*[1], monté sur un cheval harnaché splendidement, tenait au-dessus de sa tête la lettre impériale dont les coins étaient tenus par des *tchokadars*[2] en costume de cérémonie; je m'avançais à leur suite, vêtu d'une pelisse ornée de fourrure et d'un turban *kiatibi* (de secrétaire); autour de moi marchaient vingt-cinq *kavas* (archers) et trois *tchaouchs* (huissiers) en grand costume, portant la canne à pomme d'argent. Six gentilshommes de la chambre du roi et plusieurs gardes du corps à pied et à cheval nous précédaient de quelques pas, au son des tambours et de la musique militaire. J'avais à ma droite et à ma gauche plusieurs personnages de haute distinction, et derrière moi mon drogman et le premier drogman de la cour. Nous arrivâmes ainsi, au nombre de cent cinquante environ, dans le château, où les régiments étaient alignés sur dix rangs. A mesure que je m'avançais, les officiers sortaient des rangs et venaient me saluer. Je renonce à décrire le concours de peuple que ce spectacle avait réuni sur notre passage. Cinq ou six rangées de spectateurs se pressaient sur les balcons, et l'on m'a affirmé que des fenêtres avaient été louées cent piastres. Des voitures, des chariots encombrés de curieux stationnaient dans les rues, et rendaient notre marche plus lente et plus difficile.

« En entrant dans l'intérieur du château, je fus reçu sur

[1] Altération du mot persan *ketkhouda*, agent, substitut; ici il est pris dans le sens de premier secrétaire.

[2] Valets de pied. Avant la réforme du sultan Mahmoud, le grand vézir ne sortait jamais sans être escorté par deux cents *tchokadars* portant à la ceinture un fouet garni de chaînes d'argent.

la première marche de l'escalier par les introducteurs, qui me conduisirent avec de grandes marques de respect dans la salle du trône. Le roi se tenait debout, ayant à sa droite le premier ministre, à sa gauche le gouverneur général des Indes, les généraux et les premiers dignitaires de la couronne. Je pris alors très-respectueusement la lettre impériale des mains de mon kiahia, je la portai trois fois à mes lèvres, puis, la tenant élevée au-dessus de ma tête, je m'avançai devant le roi d'un pas cadencé et majestueux. Lorsque je fus en face de ce prince, je lui adressai le discours suivant d'une voix sonore :

« Voici la lettre pleine de bienveillance que le plus grand « et le plus noble roi de la terre, l'illustre, l'élevé, le puis- « sant, le généreux Empereur, mon bienfaiteur et mon maître « Sa Hautesse sultan Abdul-Hamid-Khân, fils de sultan Ahmed- « Khân, fils de sultan Mehemet-Khân, adresse à Sa Majesté « le noble et distingué roi d'Espagne[1]. J'ai été choisi pour « porter, en qualité d'ambassadeur, cette lettre impériale et « les présents qui l'accompagnent, dans le but de consolider « la paix que le gouvernement espagnol désirait, et de rendre « plus étroits les liens de l'amitié et de l'alliance entre les « deux États. »

« En achevant ces mots, je présentai la lettre au roi. Ce souverain, âgé de soixante et quinze ans, et affligé d'un tremblement nerveux que la solennité de cette lettre redoublait encore[2], tendit la main pendant près de deux minutes sans pouvoir la saisir; il fallut que le premier ministre vînt à son aide et la lui présentât. Le roi me remercia alors publiquement des bons offices qui avaient hâté la conclusion de la paix entre l'Espagne et la Porte : il me témoigna sa reconnaissance dans les termes les plus affectueux, et dit en terminant : « J'espère que désormais les sujets et les négo-

[1] Vaçif se sert du mot *djinab*, « excellence, » pour désigner le roi d'Espagne, et réserve *hazret* « majesté » pour le sultan. La même gradation est observée dans les épithètes qu'il donne aux deux souverains.

[2] مهابت نامه دخی علاوه اولنوب. Je n'ajoute rien au texte.

« ciants de nos États respectifs jouiront d'une sécurité com- « plète. La sincérité de mes sentiments à l'égard du souverain « de la race d'Osmân ne peut être mise en doute; car lors- « qu'un ennemi puissant menaçait la *petite Espagne*[1], la Porte « m'offrait de me secourir avec ses armées. C'est un service « dont je ne perdrai jamais le souvenir. » A cela je répondis que le gouvernement impérial n'avait fait que suivre, dans cette circonstance, les inspirations généreuses dont il est constamment animé. Tandis que je prenais congé et me retirais selon les règles de l'étiquette, le roi me dit que ses enfants étaient impatients de me voir. En effet, dès que j'eus quitté la salle du trône, je rencontrai les trois princes et la princesse fille du roi, qui m'accueillirent avec une extrême courtoisie. Puis un carrosse de gala me ramena chez moi.

« La coutume, en Espagne, exige que tout ambassadeur nouvellement venu donne un dîner officiel à ses collègues et aux grands. Mais le roi, désirant m'épargner les dépenses de cette réception, avait décidé que le dîner serait offert en mon nom par le premier ministre. Je crus pouvoir accepter sans difficulté cette dérogation à l'usage, et une heure après mon retour, un employé vint me chercher pour me mener chez le ministre. Celui-ci me reçut sur le seuil de la salle à manger, où l'on avait dressé des tables couvertes de vaisselle d'or et d'argent. Le même jour je remis à ce haut fonctionnaire les lettres qui lui étaient adressées par Son Excellence le grand vézir.

« Le caractère hautain des Espagnols et leur ignorance des usages du gouvernement impérial les portaient à me traiter sur le pied d'égalité avec les envoyés des autres puissances. Le chancelier et le maître des cérémonies, Arménien né à Jérusalem, et d'une perversité sans égale, se rendirent un jour chez moi en compagnie du premier drogman, et mirent sur le tapis la question des présents que je devais of-

[1] L'auteur entend sans doute par l'expression *kutchuk Ispania* le royaume des Deux-Siciles que Charles III avait possédé avant d'hériter de la couronne d'Espagne.

frir aux princes et aux princesses du sang, au premier ministre, au vice-roi des Indes et à tous les grands de la cour, suivant leurs grades. Ils énumérèrent les présents que leur ambassadeur avait offerts à la Sublime-Porte, et me demandèrent la réciprocité. A cela je répondis : « Lorsque mon « gouvernement envoie un ambassadeur à un empereur ou « à un roi, cet ambassadeur ne présente des cadeaux à per- « sonne autre qu'au souverain. C'est un usage constant, « connu de tous, et sur lequel vous pouvez interroger les « ambassadeurs étrangers résidant à Madrid; il ne m'appar- « tient pas d'y déroger. Les envoyés des autres puissances « font, il est vrai, des présents aux fonctionnaires de la Porte; « mais il n'y a pas d'exemple que cet usage ait été adopté « par nos propres envoyés; ou du moins, si ces derniers s'y « conforment quelquefois et de leur propre mouvement, c'est « un effet de leur générosité naturelle, et non l'exécution « d'une exigence diplomatique. » A toutes les raisons que je développai devant eux, aux allusions très-vives et aux reproches même que je leur adressai, ils opposèrent tant d'arguments insoutenables et étrangers à la question, qu'il me fut impossible de les convaincre. Ils finirent par me déclarer que si je persistais dans mon refus je n'obtiendrais pas une seconde audience du roi, et que les présents que j'avais destinés à ce prince me seraient renvoyés. « Eh bien! m'écriai- « je, veuillez donner des ordres pour mon départ immédiat! » — « Vous aurez une réponse dans une ou deux heures, » me dirent-ils en s'éloignant.

« Cependant les représentants des puissances amies de la Porte me firent avertir que je ne pourrais vaincre le naturel arrogant et présomptueux des Espagnols, et que je devais chercher à faire savoir au roi ce qui s'était passé dans cette conférence. Le roi, averti par des tiers obligeants, commença par manifester ses regrets du langage tenu par ces deux fonctionnaires, et surtout de la menace qui m'avait été faite de ne pas m'accorder une seconde audience. Mais il ajouta: « Bien que l'usage d'offrir des cadeaux à d'autres qu'aux sou-

« verains ne soit pas adopté par la diplomatie ottomane, « M. l'ambassadeur de la Porte m'obligerait personnellement « s'il voulait bien distribuer quelques curiosités provenant « de Constantinople. » Un pareil langage ne me permettait plus de résister, et j'envoyai les objets suivants achetés par moi à Constantinople. Le prince héritier présomptif de la couronne reçut un sabre dont la poignée était enrichie d'or, un fusil doré et monté en argent, cinq châles de l'Inde à fleurs brodées en or, deux turbans, une pièce d'hermine, un poignard dont le manche était couvert de diamants, et quelques parfums. A la princesse sa femme j'offris un poignard, un fusil et un sabre, plus un riche équipement complet de bain. Au premier ministre, un poignard et l'équivalent de ce que j'avais offert au prince héritier. Enfin les chanceliers, le colonel des gardes du corps, qui était très-considéré à la cour, le premier drogman, les introducteurs des ambassadeurs, etc. reçurent de ma part différents souvenirs. Non-seulement ni le roi ni la cour ne m'offrirent des cadeaux analogues aux miens, mais la valeur des rations (*taïn*) qui m'étaient assignées ne suffit pas à couvrir mes dépenses. On se ferait difficilement une idée de la pénurie et de la disette qui désolent l'Espagne. Ainsi, les trois moutons que nous consommions chaque jour coûtaient douze piastres l'un; l'huile fine, deux piastres; une voiture de bois à brûler, quarante piastres (mais je reconnais que cette voiture était fort grande); une volaille, quarante *paras*, et ainsi de suite.

« Sur l'invitation du roi, j'allai visiter un de ses jardins remarquable par la beauté des arbres, le nombre des bassins et des statues dont il est orné. Un autre jour, le général grand maître de l'artillerie vint me prendre et me conduisit à Ségovie, ville située à deux heures de La Granja. Après m'avoir donné à dîner en son hôtel, il me fit visiter l'école militaire. Je parcourus les salles d'études au moment de la leçon : elles étaient garnies d'instruments de mathématiques; toutes sortes de figures relatives à l'attaque, à la défense des places, aux manœuvres de l'armée, etc. étaient repré-

sentées sur les murailles. Les maîtres et les élèves, appartenant tous aux premières familles du pays, y sont entretenus aux frais du roi. On me donna ensuite le spectacle d'une mine et du tir de bombes et d'obus préparés depuis un mois. Bien que la pluie contrariât ces opérations, le talent des instructeurs me parut incontestable. Ségovie est une ville ancienne, pleine de vestiges de la domination musulmane et chrétienne; on m'y montra les manufactures où se tissent de splendides étoffes, et un hôtel des monnaies qui tombait en ruines.

« Le roi devant quitter La Granja pour se rendre à l'Escurial, je fus invité à aller dans cette dernière ville un jour avant la cour. Je partis donc le 17 du mois de zoul-hiddjeh [1], et descendis dans la maison qu'on avait préparée pour la légation près de l'Escurial.

« Vu la rareté des chevaux en Espagne, on se sert, pour le transport des voitures, de mulets, qui sont très-agiles et très-vigoureux; mais ce genre d'attelage est d'une cherté incroyable. Ainsi de La Granja à l'Escurial, pour un trajet de huit heures que l'on fait en trois relais, on nous compta soixante et dix réaux, ce qui équivaut à cent quatre-vingt-douze piastres et demie. Trois jours après son arrivée, le roi me donna une nouvelle audience; il me demanda si le séjour de l'Escurial me plaisait, et m'invita à une partie de chasse pour le lendemain. Quoique d'un âge avancé, ce prince est si passionné pour ce divertissement, qu'il ne s'en prive que trois jours dans l'année. Aussi il abandonne les soins du gouvernement à ses ministres, et surtout au premier ministre, qui jouit d'un pouvoir absolu. Celui-ci, bien différent de ses collègues, est un homme rompu aux affaires et très-enclin à l'adulation; il ne prononce jamais le nom de son maître sans le faire suivre de l'épithète de *grand*.

« Six grands d'Espagne et le corps diplomatique assistaient seuls à cette partie de chasse. Le roi et son fils, en passant devant nous, nous saluèrent en ôtant leur chapeau, et nous

[1] Octobre 1787.

répondîmes avec déférence à cette courtoisie. Puis la chasse à courre commença; un cerf ayant été pris, le roi lui fit ouvrir la poitrine, en retira un os de la grosseur d'une dent, en essuya le sang avec son mouchoir; puis tirant de sa poche un morceau de papier, il enveloppa cet os et me le donna, en m'assurant que c'était un remède efficace dans les accouchements laborieux; il ajouta même quelques explications sur la manière de l'employer. Aussitôt les assistants m'entourèrent en me félicitant d'un air où perçait la jalousie. « Nous « donnerions, me dirent-ils, tout ce que nous possédons pour « être honorés d'une pareille faveur. » Après cela, le roi partit pour la pêche, et je retournai à mon logis.

« L'Escurial qui, dans le principe, était un monastère, renferme une riche bibliothèque. Quand les Espagnols triomphèrent des Arabes, ils réunirent tous les livres musulmans et les placèrent dans deux salles de ce monastère. L'incendie dévora l'une de ces collections, qui renfermait douze mille volumes. Celle qui existe encore compte environ cinq mille volumes, dont le catalogue imprimé me fut offert. Les ouvrages européens occupent l'étage inférieur, et à l'étage supérieur sont rangés les livres musulmans, parmi lesquels je vis, non sans de vifs regrets, plusieurs copies anciennes du Coran, et un nombre considérable d'ouvrages relatifs à la jurisprudence, à la théologie et aux traditions.

« Avant de me rendre à Madrid, on m'invita à visiter El Pardo, château de plaisance que le roi se disposait à habiter quelque temps. Je parcourus le château et les jardins, qui sont très-riants et renferment de vastes bassins. Pendant toute la durée de mon séjour (à Madrid), une foule innombrable se porta à ma rencontre, surtout pendant le repas; nos usages semblaient l'étonner beaucoup, et les musiciens et chanteurs qui avaient accompagné la mission obtinrent un grand succès. Les seigneurs qui, par l'ordre du roi, me reçurent à leur table chacun à leur tour, crurent devoir nous régaler aussi de leur musique, laquelle nous parut insupportable. Le premier ministre vint me faire visite à trois reprises

différentes, ce qui est contraire aux lois de l'étiquette espagnole; aussi eut-il bien soin de me dire qu'il voulait me prouver de la sorte son respect pour le gouvernement impérial.

« Tolède, l'ancienne capitale du royaume, a été abandonnée pour Madrid, dont le climat est préférable. Le palais du roi est bâti sur le bord d'une rivière, et toutes les maisons sont en pierres. Les jardins sont remplis de plantes originaires du Nouveau Monde; nous y remarquâmes, entre autres, une fleur qui s'agitait et tremblait sur sa tige dès qu'on en approchait le doigt. A une heure de Madrid, dans la petite ville de Menkara, nous vîmes creuser des canaux de navigation semblables à ceux qui sont en France; ils doivent relier Madrid au *séjour de l'erreur*, Lisbonne, qui est la capitale du Portugal, et mettre ainsi l'Espagne en communication avec l'Océan. Grâce à l'activité qui préside à ces travaux, ils sont déjà très-avancés[1]. Les fruits sont rares à Madrid, et viennent généralement de l'Andalousie; les raisins ont une pulpe épaisse.

« Enfin, après un séjour de quatre mois et demi, je reçus la réponse à la lettre impériale, et je quittai Madrid pour m'embarquer dans le port de Carthagène. Je dois noter ici un fait étrange : A mon arrivée en Espagne, le fonctionnaire qui vint à ma rencontre me dit que l'usage de la cour n'était pas de donner une pelisse de fourrure et un cheval aux ambassadeurs ottomans, et il me remit trois mille cinq cents réaux, comme l'équivalent du présent que j'aurais dû recevoir. Je fus bien étonné d'apprendre, en partant, que cette somme avait été portée en compte dans l'état de mon traitement de séjour. En outre, bien que les drogmans de l'ambassade d'Espagne reçoivent de la Porte une pension de dix

[1] Le règne de Charles III fut, en effet, signalé par des mesures favorables à l'agriculture et au commerce. C'est à ce prince qu'on doit le canal d'Aragon, qui porte la fertilité dans les campagnes de Tudèle et de Saragosse, et met les petits bâtiments de la Méditerranée en communication directe avec la Navarre.

piastres par jour, ceux qui faisaient partie de ma mission ne reçurent pas une obole, et c'est moi qui fus obligé de les gratifier d'une indemnité de six cents piastres.

« Le douzième jour après mon départ de Madrid j'arrivai à Murcie, ville qui ressemble à Séville. C'est un séjour agréable; la population aime le plaisir et paraît être impudente et d'humeur querelleuse. Trois jours après j'étais à Carthagène. Là je congédiai le colonel et les quatre officiers qui m'avaient accompagné, après leur avoir donné des présents dignes de la splendeur de l'empire ottoman. La ville et le port de Carthagène sont bien fortifiés et pourvus d'un arsenal ainsi que d'ateliers militaires; mais les environs sont si arides, que c'est de Murcie que viennent tous les approvisionnements. La population se compose de marins et d'un assez grand nombre de voleurs; aussi les habitants ne s'aventurent pas dans les rues dès que la nuit est venue. Nous nous embarquâmes sur une frégate que le gouvernement espagnol avait mise à notre disposition; mais le vent, d'abord favorable, étant devenu contraire, nous fûmes obligés de relâcher à Malte pour réparer nos avaries. Je profitai de cette circonstance pour soulager par des aumônes proportionnées à mes ressources les prisonniers musulmans détenus dans l'île. »

Ici se termine la relation de l'envoyé turc qui, au rapport de Djevdet-efendi, revint à Constantinople le 5 du mois de schâbân 1202. Mais Vaçif a cru devoir ajouter au récit de sa mission quelques considérations sur la situation générale du pays qu'il venait de parcourir, et ses rapports avec la régence d'Alger. Je me bornerai à traduire le passage suivant, qui n'est pas dépourvu d'intérêt. Après avoir parlé de la puissance de l'Espagne sous Charles-Quint, et examiné les causes qui ont amené sa prompte décadence, il ajoute :

« Tous les trois ans l'Espagne envoie dans les mines du Nouveau Monde cinq ou six millions de travailleurs; mais le plus grand nombre succombe sous l'influence de ce climat meurtrier. Aussi la population diminue de jour en jour, les

bras manquent à l'agriculture, et c'est à l'Afrique que ce pays demande une grande partie de sa subsistance. C'est pour cette même raison que la cour d'Espagne use de tant de ménagements envers le souverain de Fez. Ce dernier, en échange des grains qu'il vend à des prix élevés, reçoit de l'or et de l'argent en lingots; il les fait convertir en monnaies par le gouvernement espagnol, auquel il envoie, à cet effet, la matrice portant l'exergue de l'avers et du revers; puis il fait venir les espèces dans son pays, évitant ainsi les frais de fabrication. Le fait que je rapporte est bien connu à Madrid.

« Le traité de paix que les Algériens ont conclu avec l'Espagne est tout à leur avantage[1]. Une des stipulations de ce traité portait que les douze cents prisonniers espagnols retenus à Alger seraient rachetés au prix de mille réaux par tête; mais lorsque les fonds destinés à cet usage arrivèrent à Alger, les musulmans réclamèrent la rançon de ceux qui étaient morts durant leur captivité, et l'Espagne dut en passer par là. Indépendamment des cinq cents bourses, des bijoux et autres objets précieux que le roi a envoyés au gouverneur d'Alger, l'Espagne s'est engagée dans ce traité à payer une forte somme pour la conclusion de la paix et à fournir annuellement un certain matériel à la marine et aux arsenaux d'Alger. J'étais à Madrid lorsque arrivèrent les présents adressés au roi par le bey; ils consistaient en trois chevaux, deux lions et quelques autruches, et encore, pour mieux marquer son dédain à l'égard de ses voisins, le bey, au lieu de faire accompagner ces présents par un de ses of-

[1] On sait qu'une des plus constantes préoccupations de Charles III fut de châtier l'insolence des pirates algériens qui désolaient les côtes de l'Andalousie et de la Catalogne. En 1775, la flotte espagnole, renforcée par les bâtiments de Naples et de Malte, opéra un débarquement devant Alger; mais elle fut repoussée après un combat meurtrier. Deux expéditions, tentées en 1784 et 1785, n'eurent pas un plus grand succès. Cependant le dey, affaibli par des divisions intérieures, céda aux conseils de la Porte, et conclut avec le cabinet de Madrid une paix qui ne devint définitive qu'en 1788, après le départ de l'ambassadeur ottoman.

ficiers, s'est contenté de les remettre au consul d'Espagne, qui est venu les présenter à son gouvernement. Ce n'est pas tout. Il avait été convenu que le bey rachèterait les cent et quelques prisonniers algériens qui étaient restés au pouvoir des Espagnols. Lorsqu'il fut mis en demeure de remplir ses engagements, il répondit : « Ces captifs sont des coquins et « des lâches dont je n'ai que faire, sinon ils ne se seraient « pas laissé prendre ! » Cette détermination causa un vif désappointement au cabinet de Madrid, qui n'eut garde d'en laisser transpirer quoi que ce soit à l'étranger. Il s'empressa d'écrire au souverain de Fez pour l'inviter à réclamer ces prisonniers, lui promettant de les lui remettre sur-le-champ. Celui-ci, mû par l'intérêt de la foi musulmane, adhéra à cette proposition, reçut les prisonniers, leur accorda une petite indemnité pécuniaire et des vêtements, et les renvoya au bey d'Alger. L'Espagne s'en consola en répandant dans le public le bruit qu'elle avait simplement déféré au vœu de son allié le roi de Maroc. On peut juger, par ces exemples, de l'humilité avec laquelle elle se courbe, plus que tous les autres gouvernements infidèles, devant le pieux mépris des Algériens. C'est ainsi qu'après la conclusion de la paix elle a dû racheter, au prix de quarante mille réaux, deux *galions* de sa propre marine que les musulmans d'Alger venaient de capturer, et détenaient sous prétexte que les signatures n'étaient pas encore apposées au bas du traité. J'ai vu de mes propres yeux, à Barcelone, un corsaire algérien s'emparer dans le port même de deux bâtiments génois, et les emmener sous les yeux de la population groupée sur les hauteurs voisines, où elle poussait des cris de terreur. Pour moi, je rendis grâce à Dieu de cette prouesse des musulmans. L'Espagne a une capitulation avec Tripoli, et elle est en pourparlers avec Tunis pour en conclure une pareille. L'échange très-actif des correspondances entre les deux États autorise à croire que le traité ne tardera pas à être conclu. Je demandais un jour à Madrid à un personnage important de la ville d'Alger, quel intérêt avait poussé le bey à faire la paix

avec une puissance dont il tirait de si grands profits pendant la guerre. « Le plus que puisse durer cette paix, me répon- « dit-il, c'est trois ans. En attendant, les avantages que nous « avons acquis précédemment nous restent, et l'indemnité « qui nous est payée nous aidera à prendre patience pendant « ces deux ou trois ans. Tout est donc pour le mieux. » Il entendait par là que le traité de paix était pour l'Espagne un coup d'épée dans l'eau. Enfin, à l'annonce de la guerre avec la Russie, des corsaires algériens se sont emparés, dans le détroit de Ceuta, de deux bâtiments russes chargés de vins, et les ont vendus à l'Espagne, y compris le chargement, bien au-dessus de leur valeur, sous prétexte que ces bâtiments étaient trop grands pour servir dans la marine du bey. Je les ai vus dans le port de Carthagène quand je quittai l'Espagne. »

BARBIER DE MEYNARD.

ESSAYS ON THE SACRED LANGUAGE, WRITINGS AND RELIGION OF THE PARSEES, by Martin Haug, P. D. Bombay, 1862, in-8°, 268 pages.

M. Haug a entrepris de grouper dans un volume les résultats de ses études sur les livres de Zoroastre, et cette œuvre est un service notable que le savant directeur du collége de Pouna rend aux lettres orientales. Le livre se divise en quatre parties. La première expose l'historique des recherches sur la religion des Guèbres, donne un aperçu des opinions des auteurs classiques et orientaux, et rend compte, naturellement au point de vue de l'auteur, des tentatives faites en Europe depuis Anquetil du Perron.

La seconde partie du livre, une esquisse de la grammaire zende, est une œuvre de beaucoup d'application et de conscience, et certainement la partie la plus intéressante du volume. Dans les quatre-vingts pages (p. 42-119) qui sont consacrées à l'étude grammaticale de l'idiome bactrien, le lecteur trouvera la presque totalité des formes qui sont conservées

dans les restes des œuvres zendes, classées systématiquement.

M. Haug procède, dans le troisième livre, à donner un aperçu du Zendavesta et des livres des Parses. Les cent pages de son travail (p. 119-224) sont en grande partie remplies par des fragments de Zoroastre, dont la version est, dans beaucoup de passages, très-recommandable, sinon certaine. Le public savant sait que l'auteur s'est fait connaître surtout par une édition de la dernière partie du Yaçna, appelée *les Gâtha*, et écrite dans un langage poétique et plus ancien que celui qu'on retrouve dans la première partie du même recueil, dans le Vendidad et les Yeshts. Seulement je ne crois pas qu'il faille employer le mot *dialecte* pour déterminer la différence de deux formes d'ailleurs extrêmement rapprochées l'une de l'autre. La désignation de *dialecte* s'emploie uniquement pour désigner des variations linguistiques contemporaines, mais usitées dans des régions diverses, et on ne saurait s'en servir pour distinguer des dissemblances comparables aux nuances qui séparent le langage de Lucrèce de celui de Virgile. Le quinzième chapitre de l'Exode n'a jamais été regardé comme étant écrit dans un autre dialecte que le quatorzième. M. Haug voit, dans ces anciennes parties, les traces de mesure rhythmique, et on ne peut nier que, dans beaucoup de cas, ses idées paraissent très-plausibles, bien que, dans d'autres, les dispositions qu'il croit reconnaître soient moins visibles.

Cette partie du livre contient l'application pratique d'une idée que M. Haug a déjà développée ailleurs : la distinction entre *avesta*, l'ancien texte; *zend*, le commentaire, et *pâzend*, le commentaire du commentaire. L'auteur aurait pu comparer, ce qui ne lui semble pas présent à l'esprit, la Bible, la Mischna et la Gemara, pour donner quelque force à son opinion, quoique la Bible, l'*avesta* hébraïque, ne paraisse pas dans cette forme de livre continu dans le Talmud. Mais cette distinction, quoique ingénieuse, se détruit d'elle-même par son application. M. Haug trouve dans quelques lignes trois

rédactions, et les exemples qu'il donne (p. 200 et suiv.) sont si peu concluants, que quelques-uns sembleraient plutôt prouver l'unité de la rédaction, d'autant plus que les commentaires sont superflus, par exemple, p. 207 :

Avesta. « Ceux qui ne mangent pas n'ont pas de forces ni pour mener une vie vigoureuse, ni pour faire les travaux d'agriculture, ni pour engendrer d'enfants forts. »

Pazend. « Tous les êtres n'existent que par leur nourriture; sans elle, ils devront mourir. »

Pourquoi cette dernière phrase est-elle plutôt pazend que zend, comme le savant auteur l'admet si souvent dans des cas analogues?

Ainsi, dans le quatrième fargard du Vendidad, M. Haug (p. 208) trouve l'avesta dans le commandement de tenir son engagement, le zend dans la spécification de ses promesses, et le pazend dans la pénalité qui menace le transgresseur. Mais dans ce chapitre tout se tient, et le pazend de M. Haug n'est certainement pas d'une époque autre que la partie qu'il attribue à l'avesta.

J'aimerais mieux maintenir l'idée que l'*avesta* signifie le rétablissement de la foi ancienne; le *zend,* la loi, et le *pazend* le commentaire en langue vulgaire et d'une origine postérieure. Aussi, si l'on admet le témoignage des Orientaux, il faudrait s'y tenir et ne pas oublier que, selon eux, Zoroastre parut portant l'avesta et le zend, tandis que, selon M. Haug, le zend est le commentaire de beaucoup plus récent que l'avesta.

Mais à part cette exagération de principes, dont l'abus s'est justement fait remarquer sur le terrain biblique, nous pouvons applaudir à un grand nombre d'aperçus nouveaux et heureux. Nous avons néanmoins des réserves à faire sur beaucoup d'étymologies, et contre l'inobservance des règles que l'auteur a lui-même posées dans la grammaire. Quand, par exemple, M. Haug contracte, pour faire sa mesure de onze syllabes, *pitâ,* père, en *ptâ,* nous ne rejetons pas cette étymologie seulement parce qu'en zend on devrait au moins

dire *ftâ*[1]. Ensuite l'explication souvent répétée d'*akô manô* par *non-esprit* est plutôt digne de Fichte que de Zoroastre; je préfère le sens de *mauvais*, parce qu'*akô* se trouve en opposition avec *vahyô*, meilleur, et parce qu'on en trouve le superlatif, *acista*, ce qui serait impossible si le mot désignait une négation.

Nous devrons nous occuper de la quatrième partie, qui traite de la religion de Zoroastre. Tout ce qui, dans l'exposition de M. Haug, a rapport à la relation existante entre la religion brahmanique et le dualisme, est bien traité; quant au développement des notions philosophiques et de l'absence du monothéisme, nous ne saurions admettre la confusion qui, selon M. Haug, nous a empêchés, nous autres, de distinguer entre la *philosophie* et la *théologie* de Zoroastre. Nous ne pouvons pas nous payer de mots pour ne pas voir ce qui est écrit dans les textes du sage bactrien; nous n'avons pas les éléments nécessaires pour dire avec M. Haug que sa *théologie* était *monothéiste* et sa *philosophie dualiste* (p. 255). L'auteur prétend que des gâthas ressortait *clairement* le monothéisme de Zoroastre: nous, au contraire, nous croyons y voir des preuves directes pour admettre un dualisme absolu.

M. Haug rend le mot *ahura*, dans sa version, par Dieu vivant, et, si on lit quelques versets du deuxième gâthâ ou *gâthâ ustavaiti* dans sa traduction anglaise, on pourrait y voir l'invocation d'un monothéiste; mais le premier gâthâ ou *gâthâ ahunavaiti* détruit cette idée, et la traduction de M. Haug, acceptable dans ses parties principales, la combat[2]. Le bon esprit et le mauvais esprit sont deux jumeaux qui sont de toute éternité. Nous citons la traduction de M. Haug :

« Au commencement, il y eut une paire de jumeaux, deux esprits, chacun d'une énergie particulière; ce sont le bon esprit et le mauvais esprit en pensée, parole et action.

[1] *Yaçna*, XXXI, on lit *patarem* et *patrem*; *Yaçna*, XLIV, *patâ*.

[2] *Yaçna*, ch. XXX. Néanmoins il y a beaucoup de passages qui résistent encore à toute interprétation suffisante; c'est même la grande majorité.

« Et ces deux esprits unis créèrent en premier lieu, l'un, la réalité, l'autre, la non-réalité.

« De ces deux esprits il faut choisir un, ou le mauvais, qui est la cause des plus exécrables actions, ou le véritable esprit saint.

« Vous ne pouvez pas appartenir à eux deux à la fois [1]. »

Ces extraits suffiront pour démontrer l'existence réelle du dualisme.

Le savant auteur parle aussi longuement de la personne de Zoroastre, et fait justice de l'opinion qui, contraire à tous les témoignages anciens, avait fait de Zoroastre un contemporain de Darius Ier. Mais il émet également quelques opinions qui, pour être neuves, n'en sont pas moins exposées à ne pas satisfaire les esprits sérieux. M. Haug voit dans le nom de Zoroastre, *Zarathustra*, un appel significatif, ayant le sens de grand prêtre [2], et non pas un nom propre; le prophète serait un grand prêtre (*zarathustra*) de la famille des *Çpitama*. Jusqu'ici on avait vu dans les mots *Çpitama Zarathustra* une épithète suivie d'un nom propre, et nous permettrons de persister dans cette opinion. En examinant l'opinion de M. Haug, on se demande d'abord comment donc s'appelait le grand prêtre de la race des Çpitama, car nous en saurions bien la généalogie et l'état, mais nous en ignorerions toujours le nom. Et nous pourrions parfaitement rendre compte des noms de son père, de sa mère, de sa fille même; mais celui du personnage principal nous resterait inconnu. L'idée de M. Haug, qui voit dans *Zarathustra* un prêtre, provient d'une interprétation, erronée selon nous, d'un passage très-difficile du dix-neuvième chapitre du Yaçna, et où, au surplus, quelques éditions ont, au lieu de *Zarathustra*, *Zarathustrya*, le zoroastrien.

Après Zoroastre, viendront un jour trois autres prophètes dont les deux premiers sont nommés, par les Guèbres d'au-

[1] Il nous est difficile de nous rendre compte de ce sens.

[2] L'étymologie de *zarat*, sanscrit *garat*, vieux, et *ustra*, sanscrit *uttara*, pèche contre les premières règles de la philologie iranienne.

jourd'hui, *Oshder* et *Oshdermah*, en persan, اشیدرماه. Ce nom, dont la forme antique a été longtemps inconnue, a été identifié par nous avec les noms qui se trouvent dans le Yesht Farvardin, *Ukhsyaderma* et *Ukhsyaderemâh* [1]. M. Haug assimile ce nom à *Hukhsathra Mâo*, mais les Persans en auraient fait خشهرماه.

Ainsi, malgré quelques réserves, nous n'hésitons pas à recommander le travail de M. Haug à l'étude des savants spéciaux comme un livre qui résume très-utilement presque l'ensemble des travaux faits sur les livres zends. Néanmoins nous ne finirons pas cet article sans nous exprimer, dans l'intérêt même de M. Haug, sur le ton peu justifié qu'il prend, surtout à l'égard de M. Spiegel, qui a également bien mérité de ces études. M. Haug s'abuse s'il croit que le public refusera au savant professeur d'Erlangen «toute capacité scientifique et tout sens philologique,» uniquement parce que M. Haug a «découvert» que c'est là «le caractère distinctif de toutes ses publications.» Pendant six longues pages, M. Frédéric Spiegel est ainsi traité; et M. Haug nuit apparemment à son adversaire, qui ne l'a jamais attaqué, beaucoup moins qu'à lui-même par la manière hautaine dont il parle d'un savant de mérite, et par des jugements téméraires que l'arrêt de l'opinion a déjà infirmés.

Nous ne savons pas si M. Haug a raison de parler de ses principes philologiques qui manqueraient à M. Spiegel [2], ou de dire que Burnouf (p. 23) «n'avait pas, jusqu'à un certain

[1] Ce nom est complétement le persan اشیدرماه, אשידרמאה pour אחשידרמאה. Le contexte de ce passage met cette identification au-dessus de tout doute.

[2] Par exemple, M. Haug ne *traduit* pas l'Honover, mais dit un peu cavalièrement que le sens est: «Il faut croire aux deux vies et au maître de toute chose pure.» Il explique *yathâ* (comme), *ahû* (les deux vies), *vairyô* (doivent être choisies, c'est-à-dire il faut y croire), *athâ* (ainsi), *ratus* (le maître), *asâd-sit haca* (de toute chose pure, doit être reconnu). On pourra dire à M. Haug que *ahû*, étant un nominatif de duel selon lui, doit avoir son épithète au duel, et non pas au singulier; que le mot *haca* (ex), avec l'ablatif, ne se met pas pour un simple génitif.

point, le don de faire de saines étymologies, » et « que ses connaissances des anciennes formes du sanscrit étaient trop superficielles. » Mais nous savons qu'il y a un moyen de faire reconnaître son mérite et de se faire pardonner ses erreurs, c'est d'être juste envers les autres et d'être indulgent envers leurs défauts; franchement nous désirons voir M. Haug être plus équitable envers les hommes qui se dévouent aux mêmes études, et nous lui souhaitons de ne pas prendre comme modèle d'urbanité son grand maître de Gœttingue.

J. OPPERT.

LES RUINES D'ANI, capitale de l'Arménie, sous les rois Bagratides, aux xe et xie siècles. — Histoire et description, par M. BROSSET; (2e partie, p. I-XVI et 93-176. Atlas de 21 pl.) — Pétersbourg, 1861; in-4°.

Dans une précédente note (avril-mai 1861), j'ai rendu compte de la première partie du livre de M. Brosset, qui comprend la description des ruines de la cité royale d'Ani; dans celle-ci je parlerai de l'histoire même de cette ville, qui forme la deuxième partie de l'ouvrage. L'histoire d'Ani, telle que nous la lisons, n'est pas l'œuvre personnelle de M. Brosset, car il a soin d'indiquer dans une note que c'est une traduction extraite du *Voyage* du père Minas *dans le Léhastan* (Pologne). M. Brosset a eu parfaitement raison de s'arrêter au texte du savant voyageur arménien, texte qu'il a rectifié et commenté toutes les fois qu'il en trouvait l'occasion. Après la destruction d'Ani, les habitants de cette ville émigrèrent, et quelques-uns d'entre eux passèrent en Pologne, où ils forment encore à présent une colonie importante. L'histoire de ces Arméniens fixés en Europe a été récemment écrite par M. X. Zachariaziewicz, qui l'a publiée dans sa langue maternelle à Lemberg (1842). Mais la partie la plus intéressante, selon nous, du travail de M. Brosset

consiste dans les notes qui lui sont propres et surtout dans les additions à l'histoire d'Ani, qui pour la plupart fournissent des textes épigraphiques nouveaux ou plus parfaits, et qui jettent une lumière véritable sur l'histoire de la ville royale des Bagratides à l'époque de l'occupation arménienne. C'est là, par exemple, que l'on trouve le texte le plus complet de la fameuse inscription de Marmachen, si souvent publiée et commentée, et sur laquelle M. Brosset a dit enfin le dernier mot. L'appendice qui suit l'histoire d'Ani et les additions est consacré à la description du couvent d'Aïrivank et à Mékhitar, auteur arménien du XIIIe siècle. Le monastère d'Aïrivank est situé à huit kilomètres au N.-E. de Garnhi; sa fondation remonte aux premiers temps de l'introduction du christianisme en Arménie. C'est un composé d'édifices construits sur le sol et de cavernes creusées sous la terre, formant tantôt des églises ou des chapelles, tantôt des cellules et des salles qui firent l'admiration du regrettable et savant voyageur Dubois de Montpéreux. Le père Chahkhathounof en a donné une longue description dans son livre intitulé *Description d'Edchmiadzin*, et c'est cette partie du livre du savant prélat arménien que M. Brosset a traduite et commentée dans son appendice. Les détails que M. Brosset consacre ensuite à Mékhitar d'Aïrivank et à son Épitome sont fort curieux, d'autant plus que personne avant lui n'avait songé à s'occuper de cet écrivain. L'attention appelée sur Mékhitar, on a bientôt vu paraître une édition du livre de cet auteur à Moscou, due à M. Jean-Baptiste Emin, auquel la science est déjà redevable de tant de productions scientifiques et de tant de textes des auteurs de sa patrie. Mais il est dans le livre de M. Brosset une partie non moins curieuse que celle dont je viens de parler, et qui, bien qu'elle n'ait pas trait spécialement au titre principal de l'ouvrage, n'en sera pas moins très-goûtée par les orientalistes, je veux parler de l'introduction placée en tête de la seconde livraison de la *Description d'Ani*. Dans cette introduction, qui offre en premier lieu un résumé des études et des progrès de la science arménienne, résumé où sont ex-

posés et discutés avec soin, et toujours avec une indulgence marquée, les travaux élaborés par l'école moderne, M. Brosset a passé en revue les ouvrages de tous les *arménistes*, sans en exclure aucun. Pour mon compte, je ne puis qu'être flatté de la place que M. Brosset m'a donnée parmi ceux qui se livrent à l'étude de l'archéologie et de la littérature arméniennes, et les éloges qu'un juge aussi compétent veut bien me prodiguer m'obligent à ne point m'exprimer, comme j'aurais désiré le faire, sur un livre qui mérite d'être lu et consulté avec fruit, et que je regrette de ne pouvoir assez louer par un sentiment de convenance que les lecteurs comprendront. M. Brosset termine son introduction par un examen de l'architecture et de la sculpture religieuses en Arménie et en Géorgie; les pages qu'il consacre à ce traité abrégé d'archéologie arménienne sont le premier essai tenté jusqu'à présent sur cette matière, et je ne mets pas en doute que l'exemple de M. Brosset n'engage bientôt les explorateurs à continuer et à pousser plus à fond une étude qui ne peut manquer de modifier les idées des archéologues de l'Europe sur certains principes d'architecture, dont le siége est en Orient, et qui n'ont jamais pris naissance en Occident, comme on le croit généralement.

Victor Langlois.

Traité de météorologie, de physique et de galvanoplastie, rédigé en arabe d'après les meilleurs auteurs français, par M. Soliman al-Haraïri. Paris, 1862, in-8° (263 pages).

M. Soliman al-Haraïri est un des Orientaux qui travaillent le plus infatigablement à rendre accessibles à leurs compatriotes les sciences européennes. Il a publié, il y a quelque temps, une traduction arabe de la Grammaire de Lhomond, pour faciliter aux Arabes l'étude du français, et aujourd'hui il leur donne un traité sur les sciences indiquées dans son titre, pour lequel il a su créer des termes techniques dans sa langue natale, qui, grâce à la flexibilité du verbe, a

une précieuse facilité à se prêter à de nouvelles nuances de sens. Elle s'accommode aujourd'hui des termes de la science moderne, comme elle s'est autrefois approprié les idées et les nuances du langage philosophique des Grecs, et des hommes comme M. Soliman al-Haraïri font une véritable œuvre de civilisation en travaillant au rapprochement de deux races que tant de barrières réelles et imaginaires séparent encore. — J. M.

Dictionnaire japonais-français, contenant: 1° la transcription des mots et exemples japonais; 2° les caractères japonais; 3° l'interprétation; traduit du dictionnaire japonais-portugais composé par les missionnaires de la compagnie de Jésus, et imprimé en 1603 à Nagasaki, le japonais en caractère romain et le texte en portugais, et revu sur la traduction espagnole du même ouvrage, rédigée par un père dominicain, et imprimée en 1630 à Manille, le japonais également en caractères latins, publié par Léon Pagès. Première livraison (pag. 1-200, prix de la livraison: 12 fr. 50 c.); il y aura trois autres livraisons de 200 pages chacune, et une livraison complémentaire. Paris, 1862, in-8°.

Ce long titre donnera une idée très-exacte de l'édition française du dictionnaire originairement composé en portugais par le père Rodriguez. M. Pagès ajoute, dans un petit avis préalable, que le dictionnaire sera suivi d'un abrégé de la grammaire japonaise et d'une liste des mots français accompagnés de leur traduction en japonais, pour tenir provisoirement lieu d'un dictionnaire français-japonais.

A residence at Nagasaki and Hakodate in 1859-1860, with an account of Japan generally, by C. Pemberton Hodgson. Londres, 1861, in-8°.

M. Hodgson a été consul anglais à Nagasaki et dans le port nouvellement ouvert de Hakodate, et nous donne ses impres-

sions sur ce qu'il a vu du pays et des hommes. Il n'est pas savant dans l'histoire du pays, comme on peut facilement s'en convaincre par l'opinion qu'il énonce, que l'origine de l'écriture chinoise doit être cherchée au Japon, et par quelques autres hérésies de ce genre; mais il ne se donne pas pour historien, et c'est accidentellement et inutilement qu'il avance de faibles suppositions de ce genre. Il nous donne une idée nette et assez vivement exprimée de sa vie au Japon, de son contact avec le peuple et l'administration, et du pays, autant qu'il a pu le parcourir. Les Japonais lui ont donné une haute opinion de leur énergie, de leur intelligence et de leur politesse, et la beauté du pays l'a rempli d'admiration. Il expose, avec beaucoup de franchise et de bienveillance pour les Japonais, une partie des difficultés auxquelles donnent lieu les traités qu'on leur a imposés et qui froissent, sous beaucoup de rapports, des habitudes et des règles qui passaient au Japon pour les premiers éléments de l'ordre dans une société policée, et il espère qu'on pourra, par une condescendance mutuelle, graduellement vaincre ces difficultés, et que les Japonais seront en état de défendre leurs droits et leur indépendance. Puisse-t-il avoir bien vu! J. M.

The Chinese Classics, with a translation, critical and exegetical notes, prolegomena and copious indexes, by James Legge, D. D. in seven volumes. Vol. I, containing Confucius analects, the great learning, and the doctrine of the man. Hongkong, 1861, in-8° (136 et 376 pages). Prix, à Londres, 2 liv. 2 sh.

M. le Dr Legge fait partie de la Société des missions de Londres, qui est de toutes les Sociétés de missions protestantes celle qui a formé le plus de savants distingués. Il a travaillé pendant un séjour de vingt ans en Chine à une traduction et un commentaire des *King* et des *Ssé-chou*, et a publié l'année dernière le premier volume de cette collection. Il a fait précéder son texte d'une introduction générale sur

les livres de Confucius et de ses premiers disciples, sur leur autorité et la formation de leur texte, sur la vie de Confucius et l'influence de ses doctrines. Le premier volume contient ensuite le texte, la traduction et le commentaire explicatif du *Lun-yu,* du *Ta-hio* et du *Tchoung-young*, qui sont suivis de sept différentes tables de mots et de matières. Le texte chinois est imprimé sur le haut des pages, dans un gros caractère un peu lourd, mais très-lisible; puis vient au milieu de la page la traduction anglaise, et en bas le commentaire historique et philologique. Dans cette dernière partie, M. Legge s'est servi du charmant petit corps de chinois que la Société des missions de Londres a fait graver pour sa petite édition de la traduction de la Bible. M. Legge ne s'est attaché, dans sa traduction et son commentaire, à aucun commentateur chinois en particulier; il en a consulté les principaux et en a fait un choix. Il paraît que le second volume de ce grand ouvrage a paru au commencement de l'année actuelle, et contient *Meng-tseu;* je n'ai pas encore réussi à le voir. Le troisième doit contenir le *Chou-king*. D'après le Dictionnaire de Morrison, c'est l'ouvrage le plus considérable par son étendue, le plus important par son sujet et le plus distingué par le savoir qui ait été entrepris en Chine par les Européens. — J. M.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XIX.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

Pages.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

FIN DE LA TABLE.